RENE DESCARTES

MEDITATII METAFIZICE

DESCARTES

MEDITAŢII METAFIZICE

În româneşte de ION PAPUC cu un Cuvânt înainte al traducătorului

DESCARTES
Meditations Metaphysiques

ISBN973-9029-29-9

CUPRINS

CUVÂNTUL ÎNAINTE AL TRADUCĂTORULUI

În omagiu lui Constantin Noica tânăr

Iată o carte care - aşa cum ne avertizează şi primul editor al versiunii ei definitive, cea în limba franceză, urmată în paginile de faţă - se adresează unui număr restrâns de cititori. Unui număr restrâns, nu însă neapărat unei elite, sau unor iniţiaţi: specialişti în domeniul căreia îi aparţine. Autorului însuşi i-a fost teamă nu cumva să-i ajungă lucrarea în mâna unor oameni cărora să le dăuneze. De aceea a elaborat mai întâi varianta în limba latină a acestor **Meditaţii metafizice,** cu acest scop limpede exprimat, ca ea să fie accesibilă unui număr cât mai mic de cititori. Este procedura inversă aceleia pe care a adoptat-o când într-o situaţie similară a scris **Discursul asupra metodei** în limba franceză („en langue vulgaire" - cum îi şi explică Părintelui Mersenne în scrisoarea din 22 februarie 1637) şi, din acest motiv, al accesibilităţii limbii, şi-a expus acolo metafizica operând mari precauţii, comiţând omisiuni care au amputat grav demonstraţia privitoare la existenţa lui Dumnezeu, de teamă că spiritele mai slabe vor îmbrăţişa dintru început şi cu aviditate îndoielile şi scrupulele expuse, de parcă ar fi fost împinse să facă un pas greşit, poate fatal, de la care nemaiputând fi întoarse, ar rămâne captive în capcana acelor

Scepticisme, ce aveau ca adevărat scop să trezească şi nu să adoarmă minţile. Pentru spiritele de rând, aceste scepticisme fiind o băutură prea tare.

Iar aici, după această primă precauţie, a barierei lingvistice reprezentată de limba latină, utilizată într-o epocă în care şi lucrările de ştiinţe, şi cele de metafizică încep să fie redactate în idiomurile naţionale ale respectivilor autori, el mai întreprinde încă o acţiune, vastă şi complexă: manuscrisul **Meditaţiilor** propriu-zise este oferit unor cititori privilegiaţi, de verificat prestigiu intelectual, care îşi elaborează observaţiile, ce vor fi tipărite mai apoi în continuarea celor şase **Meditaţii,** alături cu replica lui Descartes, care spulberă toate aceste împotriviri sau neînţelegeri venite în întâmpinarea demersului său metafizic.

Rezultatul este o operă proteică, oarecum monstruoasă, cu un autor principal şi câţiva, nu co-autori, ci mai degrabă: anti-autori, oricum un caz unic în istorie: o carte ce se oglindeşte în propria ei

postumitate, şi se străduieşte nu doar să o învingă, ci şi să o modifice din temelii.

Din tot acest hibrid, diform şi inegal, am ales de această dată, pentru cititorul român, numai cele şase **Meditaţii metafizice,** miezul pur cartesian al operei, lăsând deocamdată deoparte **Observaţiile** şi **Răspunsurile la observaţii,** ca fiind de o importanță secundară. Aşadar, în fața cititorului se înalță drept şi abrupt muntele metafizic. El trebuie escaladat direct şi fără nici un ajutor, aceasta tocmai pentru a respecta spiritul specific al acestei filozofii. Tocmai în acest sens spuneam că avem de-a face cu o carte ce se adresează unui număr restrâns de cititori, şi vom adăuga: pe care singură şi-i selectează prin dificultățile la care îi supune. Iar învingerea acestora nu poate fi garantată de nici o măsură precedentă, singură înzestrarea, asceza şi amplitudinea minții celui ce se consacră acestei lecturi, poate garanta şansa de a reuşi. Nici o prealabilă inițiere nu poate fi aici utilă, câtă vreme temelia acestui demers filozofic constă tocmai din lichidarea prejudecăților.

Cititorul nu numai că nu trebuie să fie pregătit pentru lectura **Meditaţiilor,** dar cu cât va fi el mai puțin pregătit, cu atât va fi şi mai apt să le străbată cu folos. În acest sens, profesioniştii, elita, şi cei de acest fel - sunt aici de prisos.

Aşadar, această ediție a **Meditaţiilor metafizice** nu este una de culturalizare a publicului cititor. Modul acestei adresări către public face abstracție de acea aşa de consacrată procedură care presupune îndeobşte că cel care alcătuieşte cartea ştie şi se adresează unora care ştiu mai puțin decât el, pentru a-i instrui; că, după toate probabilitățile, el este mai inteligent, face parte dintr-o castă a celor care ştiu mai mult şi care îi dăscălesc şi pe ceilalți, pe cei mulți, pe care îi luminează. Dar, pentru Dumnezeu!, cum să nu admitem că, oricât de bună părere am avea, noi ăştia, despre noi înşine, este de presupus, dacă nu altfel atunci fie şi numai în virtutea legii numerelor mari, că vor fi existând şi cititori ai tăi mai înzestrați decât tine, oricât de mulți, puțini vor fi fiind ei. Iar din perspectivă aceasta a adresării către cineva mai inteligent decât tine, toți ceilalți pot să dispară, nici să nu mai fie, căci oricum în linia acestei economii a gândului ei ar fi de neluat în seamă.

Aceluia, cel mai inteligent, care va escalada cu succes zidul oblic, abrupt, al acestei metafizici, îi va fi uşor să observe că pentru o filozofie ca aceasta erudiția reprezintă nu numai o

prejudecată a cărei înlăturare trebuie să se întâmple într-o primă, imediată instanță, căci memoria („mendax memoria" - AT VII, 24) întotdeauna pentru cunoaşterea carteziană, aşa de instantanee şi de lipsită de precedențe, este nu numai o povară, ci adesea un atentat care suprimă adevărul; nu numai o prejudecată - deci, ci şi o falsă țintă. Căci Descartes nu te învață, nici aici, nici pretutindeni aiurea în operă lui, ceva anume, el nu te informează, prin el nu dobândeşti anumite cunoştințe. Nu întâmplător este el autorul **Discursului asupra metodei,** câtă vreme el nu ne transmite adevărul, ci doar drumul spre adevăr, străbaterea şi îndeosebi tehnicile ei exemplare, şi niciodată ținta. Tocmai în acest sens, filozofia carteziană nu reprezintă o ordine a materiei, o clasificație - eventual în stil aristotelico-scolastic a unor achiziții definitive ale gândirii, ci doar o ordine a rațiunii, a judecăților, descrierea procedeului a ceea ce va fi fost descoperirea unui adevăr presupus, şi nu descrierea acelui adevăr propriu-zis, propunerea unui model de exersare a gândului, a unei exemplarități a cugetării, care să declanşeze în tine însuți mecanica specifică unei cunoaşteri. (Putem deduce această disociere carteziană din numeroase texte, precum în scrisoarea către Părintele Mersenne, datată 24 decembrie 1640 (?), în care, prin referire explicită la aceste **Meditaţii metafizice,** ni se spune: *„Et îl est a remarquer, en tout ce que j'ecris, que je ne suiş pas l'ordre des matieres, mais seulement celui des raisons: c'est-a-dire que je n'entreprends point de dare en un meme lieu tout ce qui appartient a une matiere, â căuşe qu'il me serait impossible de le bien prouver, y ayant des raisons qui doivent etre tirees de bien plus loins les unes que les autres; mais en raisonnant par ordre a facilioribus ad difficiliora, j'en deduis ce que je puis, tantot pour une matiere, tantot pour une autre; ce qui est, a mon avis, le vrai chemin pour bien trouver et expliquer la verite" (ed. Alquie II 301, iar în ed.: Descartes, Correspondance, publiee (...) par Ch. Adam et G. Milhaud, Tome IV, pag 239-240).*

De la această disociere porneşte Marțial Gueroult în studiul său faimos, care a făcut epocă în *exegeza* carteziană: **Descartes' selon l'ordre des raisons,** 2 voi., Aubier, 1953).

Atunci, care este folosul la care ne putem aştepta de la cunoaşterea acestei filozofii a lui Descartes, şi cu deosebire de la parcurgerea acestor **Meditaţii metafizice?** El este consecința faptului că **Meditaţiile** sunt mai degrabă un adevărat **Manual al exerciţiilor spirituale.** S-a observat (şi s-a acceptat de toată

lumea, dar pentru prima dată: Leslie J. Beck, **The Metaphysics of Descartes. A study of the „Meditations",** Oxford University Press, Clarendon, 1965, p. 31-37), prin analogie cu opera faimoasă a lui Ignațiu de Loyola, că şi aici la Descartes există indicații, deşi lipsite de sistematica stringentă de acolo, indicații de ascetică spiritualistă trădate de unele conotații temporale: „... acei care vor avea ambiția să mediteze împreună cu mine în mod serios..." (Infra p.12); „... Voi presupune (...). Voi crede (...) Mă voi considera pe mine însumi (...) Voi rămâne cu obstinație ataşat (...) (p.33); „... vegherile trudnice... (p.34); „Meditația pe care am făcut-o ieri..." (p.35); „... va fi mai bine ca să mă opresc puțin în acest loc, pentru ca, prin durata meditației mele, să imprim mai adânc în memoria mea această nouă cunoaştere." (p. 47); „} mi voi închide acum ochii, îmi voi astupa urechile, îmi voi suprima toate simțurile..." (p.48); „(...) să mă opresc câtva timp pentru a contempla... să experimentăm începând de acuma" (p. 68-69); „în zilele acestea atât de mult m-am deprins..." (p. 70); „... dacă le voi examina în acelaşi fel în care am examinat ieri ideea de ceară..." (p. 58); „... dar când relaxez cu ceva atenția pe care o am, spiritului meu i se întâmpla să se întunece şi, ca orbit de imaginile lucrurilor sensibile, nu-şi mai aminteşte... (p. 63); „... în zilele acestea care tocmai au trecut (...) nu am putut să mă împiedic să gândesc că..." (p.76-77); „... în zilele acestea care tocmai au trecut, am experimentat suficient..." (p. 77); „... nu puțin am câştigat cu această meditație"... (în limba latină fiind încă şi mai exact: „... me hodierna meditatione..." - AT.VII. 62) (p.80); „... nu am aflat astăzi doar ce trebuie să evit..." (p.81);... trebuie respinse toate îndoielile din aceste zile care tocmai au trecut..." (p. 112).

Mai pot fi semnalate atâtea alte locuri semnificative tocmai pentru conturarea imaginii unei tehnici spirituale, şi cu deosebire trebuie să fie evidențiate referirile la momentul spiritual capital ce constă în abstragerea intelectului de simțuri, faimoasa **abducere mentis a sensibus,** prezență carteziană de marcă în multe împrejurări, precum şi în acest început al meditației a patra: „Ita me has diebus assuefeci în mente a sensibus abducenda..." (AT VII, 52). Aşadar, toate acestea confirmă ipoteza unui nou manual de exerciții spirituale: şase meditații ce se distribuie în posibile şase unități temporale, poate şase zile, însă fără nici un dogmatism al indicațiilor, ci totul deşi cu severitate exact totuşi adaptabil, de la individ la individ. Insă aceasta este cert:

Meditaţiile nu sunt o lectură de parcurs, ci tehnici spirituale de exersat până la rezultate ce diferă de la un om la alt om. La capătul adecvatei lor luări în posesie nu ne îmbogățim cu noi cunoştințe, ci ne descoperim transformați din punct de vedere spiritual. Lectura acestor **Meditaţii** - şi nu simpla străbatere a textului, pur informativă, ci exersarea mentală sub bagheta maestrului spiritual ce susține şi animă prin veac aceste pagini - ne consolidează astfel spiritul încât mai apoi să putem cunoaşte singuri adevărul nostru, cel adânc înnăscut în noi, vital nouă, exclusiv al nostru, al fiecăruia, şi care - sub garanția existenței lui Dumnezeu - se obiectivizează, dovedindu-se a fi nu o realitate subiectivă, ci identic cu însuşi adevărul lumii.

Iar dacă sub imperativul acestor precauții, Descartes ne-a lăsat **Meditaţiile** în două variante, prima - cea originală - în latină, iar cea de-a doua - definitivă, o traducere a primei, în limba franceză -, să vedem şi care este raportul dintre ele, şi care valoarea fiecăreia. Dar, mai întâi să observăm că această situație de bilingvism a unei opere filozofice nu este proprie doar acestor **Meditaţii,** ci ea caracterizează toate principalele opere ale acestui filozof, însă nu întotdeauna în această ordine, căci altădată originalul este în franceză, precum în cazul **Discursului asupra metodei,** iar traducerea este în latină. Important, însă, în legătură cu aceste versiuni-traduceri, este aceasta: fie că sunt făcute dintr-un original francez în limba latină, fie invers - dintr-un original latin într-o ulterioară versiune franceză, cazul **Meditaţiilor** de față, întotdeauna versiunile sunt nu numai supravegheate de Descartes, ci ocazia lor este folosită de filozof pentru a limpezi textul însuşi, pentru a nuanța, amplificându-le precizia, anumite teze ale filozofiei sale. Faptul este limpede exprimat, cât priveşte aceste **Meditaţii metafizice,** în prefața adresată cititorului de primul editor al textului, prefață în întorsăturile de stil ale căreia putem întrezări chiar până lui Descartes, care se foloseşte de acest mod indirect pentru a lămuri că şi-a rezervat dreptul de revizie şi corectură asupra acestei versiuni în franceză şi că s-a folosit de acest drept pentru a se corecta pe sine însuşi, mai degrabă decât pe traducător, limpezindu-şi propriile gânduri, făcând mai explicite unele pasaje, prin câte o mică schimbare a textului. Iar aceste argumente sunt mai apoi reluate de Adrien Baillet, marele monografist al lui Descartes, care în **La vie de Monsieur Descartes** (A Paris, Chez Daniel Horthemels, 1691, tom. II, p. 172, 173) spune, reluând

afirmațiile acelui editor presupus, că filozoful, sub pretextul de a-şi revedea aceste versiuni, şi-a luat libertatea de a se corecta pe el însuşi, şi de a-şi lămuri propriile gânduri. Iar ceva mai departe, afirmațiile devin încă şi mai tranşante atunci când subliniind faptul că de schimbările de la o versiune la alta singur Descartes este răspunzător, se decretează apoi „... que la traduction frangoise vaut beaucoup mieux que l'original latin..." Judecata are în vedere varianta franceză a **Meditațiilor,** dar ea este repede extinsă şi la versiunea franceză a **Principiilor filozofiei,** încât se trage apoi concluzia că „... toate operele sale în franceză, atât originale cât şi traduceri, sunt preferabile celor în latină..." şi anume că "... toate traducerile pe care Descartes le-a revăzut valorează mai mult decât înseşi originalele."

Teribilă şi radicală teză, care trebuie de îndată amendată, în sensul că bunul Baillet, generosul biograf al filozofului nostru, are în vedere situația celor două opere capitale, **Meditaţiile...** şi **Principiile...,** şi mai puțin situația altora, precum eseurile, unde originalul este în franceză, şi versiunea definitivă - cea revizuită de autor - este în latină. Iar în acest caz, ar fi normal să acordăm mai mult credit versiunii latine ulterioare, cum s-a şi întâmplat cu **Discursul asupra metodei,** frecventarea versiunii latine a căruia a şi lăsat, în circulația cărturărească, moştenirea unor formule precum: ***dubito, ergo cogito; cogito, ergo sum!***

Ele vin deci din acea traducere în latină a **Discursului asupra metodei,** publicată de faimosul Elzevier, în 1644, versiune datorată lui Et. de Courcelles, şi - bineînțeles - revizuită de Descartes: **Renati Descartes Specimina philosophiae, seu Disertaţio de methodo... Dioptrice et Meteora** (republicată în AT, VI). Doar **Geometria** lipseşte dintre eseuri, ea fiind tradusă numai în 1649 de Schooten, fără a mai beneficia de revizia lui Descartes.

În raport cu acest fenomen de bilingvism, qvasi-generalizat, al principalelor opere ale lui Descartes, putem deosebi în exegeza carteziană trei atitudini, care corespund, în mare măsură, unor trei etape ale acestei exegeze: mai întâi prevalenta versiunilor latine, indiferent dacă ele sunt originale sau definitive, însă traduceri doar, respectiv prima sau a doua variantă. Este vorba de o epocă mai veche şi de autori care îşi elaborează *exegezele* direct în latină, categoria lor pare a se fi încheiat, cel puțin în spațiul cultural francez, cu teza lui Emil Boutroux: **De Veritatibus aeternis apud Cartesius,** care şi ea a fost ulterior

tradusă în franceză de M. Canguilhem şi tipărită cu o prefață a lui Leon Brunschvicg (Paris, Alean, 1927). Deosebim, mai apoi, categoria majoritară a acelora care iau drept bază pentru comentarii aceea dintre variante care este prima, indiferent dacă ea este în latină sau în franceză. Această atitudine stă sub comandamentul interesului pentru originalitatea primă a filozofului, ea corespunde grijii pentru identificarea amprentei irepetabile a acestui autor.

Importantă fiind, în această perspectivă, atât de non-carteziană, prima instanță, datele imediate, expresia nemediată a personalității, dicteul ei automat, deşi lui Descartes, tocmai acestea îi păreau a fi mărturiile cele mai suspecte, cele mai dubioase, filozoful imaginând, în acest sens, însă cu imens sarcasm, o ipoteză de cunoaştere care ar fi făcut furori, printre freudişti îndeosebi, printre modernişti în general: „... acum sunt treaz şi zăresc câte ceva real şi adevărat; dar pentru că acel ceva nu-l zăresc încă destul de clar, mă culc cu dinadins pentru ca visele mele să-mi reprezinte chiar lucrul respectiv, însă cu un spor de adevăr şi de evidență". (Infra, p.40) „... jam quidem sum experrectus, videoque non nihil veri, sed quia nondum video satis evidenter, data opera obdormiam, ut hoc ipsum mihi somnia verius evidentiusque repraesentent". (AT VII, 28)

Este superstiția identității, care transgresează lumea ideilor, înspre realizarea portretului unui Descartes de neconfundat. Mai nou, parcă sub presiunea unei comodități, a oboselii unor comentatori mai recenți, se face apel în exclusivitate la varianta în franceză, indiferent dacă ea reprezintă scrierea originală sau numai traducerea ulterioară, revizuită sau nu de Descartes. Pare că avem de-a face cu un triumf târziu şi definitiv al tezei lui Baillet, că întotdeauna sunt superioare, preferabile - variantele în franceză ale textelor lui Descartes. Să fie aceasta o simplificare a *exegezei* carteziene, prin reducerea până la superficialitate a contactului dintre comentator şi text?

Lucrurile nu sunt chiar aşa de simple cum ne apar ele în această ultimă ipostază, căci ea nu este tocmai atât de absurdă, ca să nu zicem: simplistă, pe cât ne apare. Mai întâi, când îşi exprimă aprecierea asupra valorii variantelor în franceză ale textelor carteziene, atunci Adrien Baillet nu exprimă pur şi simplu o opinie oarecare a sa, supusă capriciilor unui gust şi unei formații intelectuale, câtă vreme se ştie că temeinicia monografiei sale rezultă, pe lângă altele, din ancheta pe care el a

întreprins-o printre contemporani de seamă ai lui Descartes, care s-au aflat în relații privilegiate cu filozoful, iar printre ei la loc de seamă chiar unii dintre traducătorii în cauză, care dispuneau de toate informațiile în baza cărora să poată formula opinii competente.

Apreciind variantele în franceză, Părintele Baillet exprimă nu numai punctul său de vedere, ci şi opinia comună a mediului acesta cartesian, acest prim contingent al sectarilor noii filozofii, ale cărui acțiuni au avut atât de mare importanță pentru impunerea prestigiului acestei concepții filozofice. Sunt primii membri, şi dintre cei mai importanți, ai sectei cartesiene, care va scoate opera filozofului din condamnarea la care se va strădui s-o supună biserica, şi îi va imprima o viteză specială de circulație în conştiința publică europeană.

Însă, decât opinia aceasta a lui Adrien Baillet şi a cercului primei generații de cartezieni, în rândurile căreia anchetează monografistul culegând informații despre viața şi despre opera filozofului, mai important este faptul că respectiva opinie este ea însăşi cartesiană, în sensul că exprimă o deplină concordanță cu nucleul gândirii lui Descartes. Aşadar, depăşim cadrul îngust al unei simple opinii şi avansăm spre identificarea uneia dintre cele mai importante caracteristici ale operei cartesiene.

Conform atitudinii celei mai profund specifice, în cuprinderea acestei filozofii, **judecata, raționamentul - nu operează pe cuvinte, ci pe înseşi lucrurile lumii numite de respectivele cuvinte.** Acest fapt este capital pentru noi, oamenii, şi el ne garantează reuşita tentativelor de comunicare dintre un om şi alt om: **fiecare înțelegem printr-un cuvânt exact ceea ce toți ceilalți înțeleg prin acel cuvânt.** Cuvintele nu sunt o piedică pentru comunicare, ci o unealtă care tocmai o ocazionează şi o facilitează. Astfel încât cuvintele nu au nevoie să fie definite, căci de ce am înlocui un singur cuvânt cu alte două, trei, care la rândul lor fiecare ar impune câte o definire prin câte alte două, trei cuvinte. Ceea ce nu ar diminua presupusa obscuritate, ci doar ar amplifica-o într-o teribilă progresie geometrică. De primejdia aceasta este cum nu se poate mai conştient Descartes, care şi exemplifică această dificultate radicală chiar aici, în cuprinderea **Meditației a** doua, folosindu-se de definiția clasică a omului, ce-l identifică drept **un animal rațional,** adăugind de îndată: „... ar trebui după aceea să cercetez ce este un animal, şi ce este rațional, şi astfel de la o singură întrebare am cădea pe

neobservate într-o infinitate de altele mai dificile şi mai stânjenitoare..." (Infra, p. 37). Iar observația aceasta nu reprezintă expresia abandonării în mrejele unei comodități, evitare a unor eforturi ce s-ar impune cu necesitate, ci corespunde unei atitudini fundamentale pentru acest sistem de abordare a lumii. Este ceea ce nu poate înțelege un Thomas Hobbes - spre pildă, căci privirea lui este întunecată de prejudecățile cărora le este prizonier. Iar Descartes se va strădui (în Răspunsul la Obiecția a patra) să-i explice că demersul nostru filozofic, oricare ar fi el, şi raționamentele noastre privesc întotdeauna mai degrabă **ceea ce este semnificat în ele** şi nu doar simplele cuvinte. Tocmai pentru că este aşa, explică tot acolo filozoful nostru, un francez şi un german au aceleaşi gânduri sau raționamente cu privire la aceleaşi lucruri, chiar dacă ei se folosesc fiecare de cuvintele limbii lui, cuvinte în întregime diferite cele mai adesea. Căci adevărul nu stă în cuvânt, ci în înseşi lucrurile lumii şi în raționamentele care exprimă relațiile dintre aceste lucruri, iar expresia acestor raporturi poate fi înnăscută în noi. Sunt, deci, două, ori, poate, mai exact: trei sedii ale adevărului: mai întâi adâncul ființei noastre, care născându-se îşi aduce în lume adevărul, sau adevărurile, care îi sunt intrinseci, fatale pentru ea însăşi; apoi: intelectul poate fi şi el izvor de adevăr, nu în sensul că îl deține, că îi este depozitar, ci cu înțelesul că îl poate crea, îi poate fi adevărului născocitorul, dacă nu cumva expresia aceasta: a născoci adevărul - nu este altceva decât un non-sens, în ceea ce-l priveşte, Descartes o admite ca valabilă; şi, în fine, lucrurile lumii ca sedii ale adevărurilor, în nici un caz, cuvintele nu pot fi mai mult decât vehicule ale adevărului. Aceasta este atât de important încât filozoful nostru nu ezită ca în chiar prima parte a **Principiilor** sale **de filozofie,** să instituie la numărul zece următorul imperativ: „Că există noțiuni atât de clare prin ele însele încât - dacă am vrea să le definim la nivelul scolasticii - atunci doar le-am întuneca, şi că ele nu sunt dobândite deloc prin intermediul studiului, ci s-au născut o dată cu noi". Deci nu poate fi vorba aici de o poziție absurdă, căci nu chiar toate cuvintele se pot dispensa de a fi definite, ci numai cele importante! Cât despre celelalte, precum cuvintele rare, sau termenii nou creați - admit, sau chiar reclamă definiții. Ceea ce vrea însă Descartes să ne spună aici, în invocatele **Principii ale filozofiei,** ca şi în atâtea alte locuri ale filozofiei sale, este faptul că noțiunile de bază pe care le întrebuințează filozoful sunt

accesibile oricui, cunoaşterea începe nu cu deprinderea acestor noţiuni, ci cu punerea lor în relaţie, cu exprimarea raporturilor dintre lucrurile lumii pe care le denumesc aceste noţiuni. Aşadar cuvintele nu închid în ele însele nici un privilegiu, nu există cuvinte care să fie preferabile pentru filozofie prin ele însele, nu există idiomuri lingvistice privilegiate, unele mai adecvate cugetării decât altele. Atât de fundamentală este pentru Descartes această convingere încât îşi va îngădui să şi afirme cu sarcasm: „... qu'un honnete homme n'est pas plus oblige de savoir le grec ou le latin, que le suisse ou le bas breton**..." (La Recherche de la Verite par la lumiere naturelle,** în AT X, 503).

Adică bretona-de-jos, ori dialectul romand (ori se va fi gândit la retoromană?) - acestea puse la egalitate cu prestigioasele: greaca şi latină, pentru a scoate în evidenţă faptul că gândirea îşi are în limbaj un instrument neutru şi nu o finalitate, căci nu cunoaştem cuvinte, ci înseşi lucrurile lumii, resorturile ascunse ale universului. Mai este oare nevoie să amintim şi de compasiunea cu care o privea filozoful pe întâia dintre cele trei prietene faimoase ale sale: pe Domnişoara Schurmans, cea care învăţând latină, greacă, ba chiar şi ebraică, „a fost coruptă" pentru controversele teologice („Ce Voetius a gate aussi la Demoiselle de Schurmans..." - spune filozoful nostru în scrisoarea către Mersenne din 11 noiembrie 1640/AM.IV.P.198, iar incidentul este mai amplu comentat în Baillet. II.P.60).

Dar să lăsăm de-o parte anecdotică, şi să reţinem doar această: că pentru Descartes a fixa căutarea adevărului în domeniul erudiţiei filologice - înseamnă o corupţie a spiritului, **câtă vreme filozofia, ştiinţa în general, nu-şi are adevărul în cuvinte, cuvintele fiind doar semne care îl vehiculează.** Iar terminologia filozofică reprezintă o etapă pe direcţia codificării sensurilor lumii, nu inaccesibilitatea acestei terminologii, ci tocmai accesibilitatea, transparenţa semnificaţiilor este ceea ce o recomandă drept materie în baza căreia se poate spera edificarea unei **mathesis universalis.** Cum să nu ne amintim în acest loc rolul pe care îl deţine Descartes în procesul de constituire a celor mai uzuale simboluri cu care operează algebra?! A reduce înţelesul lumii până la, sau până aproape numai la simbolurile algebrice, aceasta este aici specific.

Se va fi înţeles din toate acestea că Descartes este mai degrabă un anti-Cratyl (solidar poate cu aticismul lui Platon, dacă este să luăm în seamă că însuşi dialogul în cauză este o caricaturizare a

etimologismului abuziv), se va fi înţeles că lui i-ar fi fost imposibil să scrie"... cartea despre multiplele semnificaţii ale unor cuvinte...", cum îşi numeşte el însuşi -Aristotel - faimoasa Carte V (D) din Metafizica (la 1028 a, tr. St. Bezdechi). Căci el dispreţuieşte cu mânie nu numai definiţiile, care au făcut vreme de aproape un mileniu deliciile vieţii intelectuale, preponderent artistotelico-thomiste, ci şi ceea ce se va releva mai târziu, îndeosebi acum în secolul nostru, a fi etimologismul dezlănţuit, care îndreaptă efortul mental exclusiv în direcţia unei arheologii a sensurilor îngropate în cuvânt, ca şi cum cuvintele ar parazita alte cuvinte, în serii succesive, ce nu-şi mai pot identifica relaţia originară, nemediată, cu lucrurile lumii. Suspiciunea sa la adresa erudiţiei, a oricărei erudiţii, este încă mai radicală când are în vedere locvacitatea pură ce ambiţionează să înalţe simple turnuri de cuvinte, sau mai degrabă cuvinte ca nişte oglinzi care se reflectă exclusiv şi reciproc, după modelul decadenţei unei filologii mai vechi, precum la un Aulus Gellius sau la un Macrobius.

Filozofarea pe cuvinte, aşa de ne-cartesiană în spiritul ei, îşi are un capăt în această erudiţie minoră, de cabinet, ce ambiţionează, mereu şi exclusiv, definirea cuvintelor; şi un alt capăt în etimologismul desfrânat, obsedat de descoperirea unor sensuri primare, originare, ale cuvintelor, împinse înspre o copilăriei a lor, mai frustă, mai genuină. Filozoful din specia aceasta - îşi sapă cuvintele, precum sapă un arheolog în căutarea unei identităţi a terenului în aparenţă aşa de anonim. Un comentator mai recent, care scoate în evidenţă tocmai această alternativă cartesiană la o filozofie prea mult cantonată în zona limbajului (Pierre-Allain Cahne, **Un autre Descartes, le philosophe et son langage,** Vrin, 1980, pag. 124 et passim), acest universitar aduce aminte, tocmai prin contrast, de imaginea lui Martin Heidegger pictată de Jean Paulhan în broşura La **preuve par** l'etymologie, (Paris, Leş Editions de Mânuit, 1953), unde autorul faimoasei opere **Sein und Zeit** este acuzat că raţionează ca o „piele roşie", ca un sălbatic - deci, ca un retardat mintal ce nu se poate ridica până la abstracţie, tocmai pentru că metafizica heideggeriană este „etimologisantă". Căci din această perspectivă, o perspectivă categoric cartesiană, etimologismul este un soi mai nostim de calambur, ce nici nu are altă calitate decât aceea ce ţine de plăcerea jocului de cuvinte.

Ajunşi în acest punct, trebuie să recunoaştem că afirmând

situarea lui Descartes la antipodul filozofiilor etimologizante şi a acelora pentru care importantă este clasificaţia şi definiţiile, afirmând deci apartenenţa lui la o categorie, pe care el o ilustrează într-un mod neegalat, a acelora pentru care demersul filozofic operează cu cuvintele numai întrucât ele sunt simboluri ale lumii, ale obiectelor lumii, singurele acestea fiind reale, adevărate, afirmând această contrapunere, această extrapolare, suntem tocmai în măsură să simplificăm lucrurile până la a le împinge în neadevăr. Căci în cazul filozofului nostru realitatea nu este chiar într-atât de tranşantă, ci mai ambiguă, mai nuanţată. Radical în poziţii, în atitudini, Descartes este deopotrivă şi omul bunului simţ, al fineţii şi al nuanţelor. Va considera, desigur, că adevărul, odată identificat, este integral exprimabil, indiferent de cuvinte, accesibil până şi femeilor ori turcilor (luaţi aceştia ca termen extrem de înstrăinare, de opacitate faţă de modul european de exprimare a adevărului[1]), adevăr accesibil oricui pentru că este **universal;** odată existent, el există pentru absolut toată lumea, stă în puterea lui aceasta, şi cuvintele nu au cum să-1 împiedice. Dincolo însă de acestea, situaţia bilingvă, a principalelor opere carteziene, ne impune câteva observaţii.

Mai întâi, să reţinem că tocmai acest Descartes aşa de refractar filologiei şi etimologiilor, trăind cu adevărată oroare apropierea obligată de ceata filologilor suedezi cu care îi fusese hărăzit să convieţuiască la curtea regală din Stockholm, deci: tocmai acest Descartes, atunci când scrie, indiferent dacă o face în latină sau în franceză, dă de-o parte semnificaţiile, uzuale la un moment dat, ale cuvintelor, eventualele lor sensuri terminologice, şi are întotdeauna în vedere o presupusă accepţiune originară. Astfel încât oricare dintre versiuni am aborda-o, trebuie să ne înarmăm cu un dicţionar etimologic, pregătiţi să identificăm o accepţiune originară a cuvântului sau doar ceea ce presupune Descartes că este sensul primar al respectivului termen, în acest fel, realitatea lexicală se răzbună împotriva aceluia care, respingând accepţiunile speciale ale diferiţilor termeni, cade el însuşi într-o istorie a cuvintelor. Vroind să le identifice o eternitate a semnificaţiilor, el coboară tocmai în efemeritatea biografică a cuvintelor. Dar, să nu fiu înţeles greşit, cu toate că real acest etimologism camuflat, el nu este în măsură

---

[1]„...et ego Ha scripssi meam Philosophiam, ut ubique recipi possit, vel etiam apud Turcas, ne ulii offendiculo sim" - spune Descartes in L'entretien avec Burman, AT V.159, sau în ediţia lui Jean-Marie Beyssade, PUF, 1981, pag. 69)

să influențeze înțelegerea textelor, să le distorsioneze sensurile.

Tot la acelaşi nivel, al hainei lexicale a operei lui Descartes, vom observa că există o semnificativă apropiere între cele două idiomuri lingvistice întrebuințate de filozof, de parcă redactându-şi opera el s-ar situa pe un teren undeva la mijloc între cele două idiomuri. Bineînțeles că atunci când scrie în latină nu. Numai că face toate eforturile pentru a-şi expurga stilul de galicisme, dar cere chiar ajutorul prietenilor pentru a ridica nivelul de latinitate al scrisului său. Nu este însă mai puțin adevărat că latina sa, cum se întâmpla şi cu ceilalți autori de texte în latină din acea epocă târzie, epocă finală a limbii acesteia europene, latina sa, deci, este una simplificată mult, rigidă, deosebită flagrant de latină clasică. Nu mai puțin influențată, în sensul invers, de astă dată, al apropierii de latină, este franceza în care îşi redactează filozoful unele opere. Îndeosebi, două sunt nivelele la care se face vizibilă această apropiere de latină a francezei în care scrie Descartes, în primul rând, arierplanul etimologic este cu deosebire pregnant aici, în textele redactate în franceză, unde, pentru înțelegerea frazei carteziene, cuvintelor de origine latină trebuie să le evocăm mereu semnificația pe care au avut-o pe când făceau încă parte din limba latină. Mai apoi, relevabilă este topica amplă ce aminteşte perioadele latine, cu sintaxa lor articulată de o morfologie mai bogată, o topică ce ritmează şi fluxul gândirii în franceză, al filozofului. Nu se poate pune problema efectuării în acest spațiu restrâns, al unei note introductive, a unei analize a stilului cartesian. Un lucru trebuie, totuşi, subliniat în mod apăsat: nu cunoaşterea limbii latine, nici a celei franceze - este importantă pentru străbaterea acestei opere, ci perfecta stăpânire a limbii carteziene, un idiom sui-generis, indiferent în ce limbă este el translat. Baza lui, originea - îi stă în îndelungatul exercițiu pe care îl are filozoful cu exprimarea matematică îndeosebi, cu exprimarea rezultatelor din ştiințele experimentale, în general. I se întâmpla şi lui, desigur că oricărui filozof autentic, să înainteze cu demersul cognitiv al operei sale până în marginea inexprimabilului, pină acolo unde, spre pildă, un Platon odată ajuns, pentru a relata inefabilul, îşi lasă deoparte unealta stilului său de rând, tehnic filozofic, şi face uz de faimoasele sale mituri filozofice, aşa de expresive. În ceea ce îl priveşte, Descartes se foloseşte de comparația amplă, de analogiile în structurarea arhitecturii cărora el se dovedeşte inegalabil, însă acestea sunt situații limită, căci în mod curent el

întrebuințează exprimarea sever personală, cu o singură ambiție, trădată de un adevărat tic verbal: „... cu toată precizia vorbind..." (Infra, p. 43), a vorbi cu toată precizia, a descrie lumea cu exactitate maximă, a releva în lume ceea ce este extrem de clar şi extrem de distinct, a nu provoca prin cuvânt reverberații care să Intensifice halourile ce ascund lumea, opacizând-o iremediabil. Ci, după modelul matematicilor severe, să te străduieşti mereu să supui universul la reducțiile abstracției, acesta este travaliul fundamental pe care şi-l impune mintea carteziană. El este insuficient? Desigur, dar care altul este mai eficient? Pariul cartesian se face tocmai pe adevărul acestei clarități. Şi trebuie spus, de îndată, că e o altă demnitate, mai înaltă, aici în acest limbaj contaminat de răceala matematicilor, față de exhibiționismul verbal, care pune cuvintele să vibreze înduioşător.

Deci, cel care are a se preocupa de gândirea lui Descartes trebuie să țină seama de apropierea, ba chiar întrețeserea dintre cele două versiuni, cea în latină şi cea în franceză, până în zona aceasta quasi-neutră a unui limbaj matematizant, iar imperativul acesta este valabil până şi atunci când, urmând îndemnul, aşa de explicit, aşa de categoric, al lui Adrien Baillet, optăm pentru versiunea în franceză a textelor. Căci ambele versiuni, cu şanse discutabile - desigur, aparțin aceluiaşi autor, chiar şi atunci când la versiunea a doua, cea definitivă - de fapt, a lucrat şi un străin, un subaltern ca amplitudine a spiritului. Şi apoi, să nu uităm că pentru cei vechi nu era tot atât de importantă originalitatea, fondul prim, ireductibil, al autorului, expresia cea mai nemediată a personalității lui ascunse, a subconştientului pe care noi modernii îl prețuim atât de mult. Să ne amintim cu cită dezinvoltură un Shakespeare, spre pildă, ia lucrarea altuia şi o rescrie. Să ne aducem aminte cum lucrau maeştrii picturii renascentiste, şi de mai apoi chiar, cum divizau ei marile pânze lăsându-le şcolarilor corvoada de a umple spațiile neînsemnate, pe când maeştrii puneau accentele finale, pictau doar obrazele, corijând căderea luminilor ce confereau organicitate, viață tabloului. Tot astfel Descartes, indiferent care dintre amicii sau dintre admiratorii săi - semnează versiunea a doua, cu numele sau numai cu inițialele, tot astfel filozoful este acela care intervine în final, chiar înaintea tiparului, şi stabileşte accentele, corectează nuanțele, definitivează chipul ultim, ireductibil al operei. Din acest motiv, opera îi aparține lui, şi nu traducătorului.

Aşa au judecat şi cei doi editori: Charles Adam şi Paul Tannery - care au cuprins în marea lor ediție deopotrivă prima versiune, ca şi cea de-a doua: traducerea, deşi munca ei brută a fost executată de altcineva.

Aşadar, în ceea ce priveşte **Meditaţiile metafizice,** avem două ediții originale, de fapt: trei, dintre care două în latină, prima la Paris, a doua la Amsterdam, cu faimosul Elzevier, după cum urmează: Renati Descartes, **Meditationes de prima philosophia, În qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur.** Pariş, Michel Soly, 1641; iar apoi, după numai un an, titlul se modifică astfel: Renati Descartes, **Meditationes de prima philosophia, In quibus Dei existentia, et animae humanae a corpore distincţio, demonstratur,** Amsterdam, Elzevier, 1642.

Cât despre versiunea franceză, apărută în 1647 la Paris, ea poartă titlul **Meditations metaphysiques touchant la premiere philosophie, dans lesquelles l'existence de Dieu, et la distinction reelle entre l'âme et le corps de l'homme, şont demonstrees.** Traducerea în ceea ce priveşte cele şase meditații, căci ediția cuprinde ca şi cea latină, dar nu chiar întocmai, Observațiile şi Răspunsurile la observații, traducerea este semnată cu nişte majuscule, care nu numai prescurtează un nume, dar îl şi criptează oarecum: traduction franc, aise par M. le D.D.L.N.S. (ceea ce se deconspiră în: Monsieur le duc de Luynes), de parcă în acest fel, pe lingă afirmațiile exprese ale editorului în cuvântul său la această ediție, se mai subliniază şi în acest mod indiferența, neimportanta contribuției traducătorului francez la realizarea acestei versiuni, versiune a cărei valoare am văzut ceva mai înainte în ce fel este apreciată de Adrien Baillet, care o judecă din poziția sa privilegiată, de ins în contact încă cu cei care l-au cunoscut pe filozof, şi au colaborat cu el. Reproducând tocmai acest text al versiunii franceze, Ferdinand Alquie, autorul celei mai recente ediții ample a **Operei filozofice** a lui Descartes, îl caracterizează astfel: „Le texte fransais que nous reproduisons peut donc passer pour un texte authentiquement cartesien" (în: Descartes, **Oeuvres philosophiques,** Tome II. Edition de F. Alquie, Garnier, Paris, 1967, pag. 376). Mai este nevoie să adaug că în afară de a fi editor, F. Alquie este deopotrivă unul dintre cei mai avizați comentatori ai filozofiei lui Descartes, dintre studiile căruia să amintim, tocmai în relație cu aceste **Meditaţii metafizice,** ampla lucrare fundamentală: **La decouverte metaphysique de l'homme chez Descartes,** P.U.F., 3e edition,

1987.

Dar, am urmat nu numai opinia lui F. Alquie, conform căreia această traducere este un text autentic cartesian, ci am urmat şi versiunea pe care o dă el textului în ediția citată (voi. II, pg. 383-505), întrucât aduce clarificări unor pasaje controversate ale textului, chiar prin raport cu ediția mare Adam şi Tannery, la care toată lumea face referință (şi a cărei paginație o menționează şi Alquie în marginea textului din ediția sa), ediție care, şi în noua variantă făcută cu sprijinul prestigiosului Centru Național de Cercetări Ştiințifice, nu înlătură toate dilemele filologice pe care le pune acest text al **Meditaţiilor metafizice.** Cât despre titlul acesta, de: **Meditaţii metafizice,** el nu numai că este uzual, acceptat de toată lumea, însă chiar şi edițiile în latină, după cele câteva texte introductive: **Scrisoarea adresată Sorbonei, Prefaţa,** un **Index,** Synopsisul, vine apoi, înaintea textului celor şase meditații, titlul acesta şi în latină: **Meditationes Metaphysicae.** Deci, îl putem considera ca fiind perfect îndreptățit chiar în forma aceasta: **Meditaţii metafizice.**

Oricât de redundante aceste explicații, ele erau necesare tocmai pentru că în limba română mai există o versiune a acestor **Meditaţii,** ea a urmat însă varianta în limba latină. Autorul ei, tânărul Constantin Noica, a procedat astfel în acord tocmai cu interesul său marcat nu pentru statutul ultim al ideilor carteziene, cât pentru originalitatea lor primă, cu elaborația, cu spontaneitatea în care s-au născut ideile în mintea filozofului. El era sensibil nu numai la idei ca expresie a amprentei ireductibile a personalității creatorului lor, ci îndeosebi la exprimarea lor, aceasta în totală deosebire de Descartes, cel aşa de ostil retoricii, sofisticii de orice fel, preocupat de căutarea şi de descoperirea adevărului şi mult prea puțin şi de expunerea lui. Or, în traducerea sa, tânărul Noica este infidel tocmai în raport cu acest spirit al textului originar, şi - situându-se pe o poziție diametral opusă lui - se conformează stilului propriei personalități, a celei care se contura încă de pe atunci, a celei care avea să devină creatoarea **Rostirii filozofice româneşti.** Căci el nu traduce, ci mai degrabă murmură textul cartesian, rostogolind cu voluptate cuvintele, lăsându-se amețit de sonoritatea lor poetică. Cum să ne explicăm altfel faptul că **inseparabilitas** (AT VII, 50), tradus cuminte în franceză cu **Pinseparabilite** (AT IX, 40), devine la Noica nici mai mult, nici mai puțin decât... „nedespărțenia" (Cf. Rene Descartes. **Meditationes de prima philosophia,** în

româneşte după textul orginal, cu un rezumat, punct cu punct, al întimpinărilor şi răspunsurilor, precum şi un indice de Constantin Noica, Bucureşti, 1937, pg.37).

Şi sunt, oare, aceste „dulci amăgiri" altceva decât un sunet pur eminescian pe care îl împrăştie acest traducător original peste vastul pustiu matematizat al textului lui Descartes: „La fel cum un sclav, care se bucura, poate, de o închipuită libertate în somn, se teme să se deştepte, în clipa când îşi dă seama că doarme, şi reînchide ochii încet, în mijlocul unor dulci amăgiri. - Tot astfel recad, fără să vreau, în vechile păreri, şi mă tem de a mă trezi, că nu cumva odihnei celei blânde să-i urmeze o veghe grea, pe care s-o petrec nu în sânul unei lumini oarecare, ci printre întunecimile de nepătruns ale greutăților acum răscolite" (Tr. cât., p.17).

Dar, nu vom realiza cât de personală, cât de a traducătorului este frumusețea lexicală a unor atari fraze dacă nu vom alătura versiunile, pentru a le face mai evidente virtuțile specifice. Iată, fie şi numai acest membru al unei fraze oarecare: „... et dein-ceps essem în culpă, şi quod temporis superest ad agendum, deliberando consumerem". (AT VII, 17) Ceea ce, prin nu se mai ştie câtă contribuție a lui Descartes însuşi, devine cu deplină fidelitate în franceză: „... que desormais je croirais commettre une faute, şi j'employais encore a deliberer le temps qu'il me reste pour agir." (AT, IX, 13) Şi, iată acum ce relief, ce încordare a fibrelor fiecărui cuvânt, prinde acest pasaj în varianta lui Noica: „... de aici înainte, aş păcătui dacă mi-aş măcina, stând pe gânduri, bucata de timp ce-mi mai rămâne pentru făptuit" (Tr. cât, p.13). Aşadar **essem în culpă** deschide de-a dreptul teribila perspectivă a lui „aş păcătui", **temporis** - devine „bucata de timp", **ad agendum** se echivalează „pentru făptuit", **deliberando** decade în „stând pe gânduri", iar **consumerem** este amplificat până la „mi-aş măcina". Pretutindeni este o mărire a vrajei cuvântului, o sporire a expresivității, o tensionare a imaginii din text. Obligând cuvintele să vibreze astfel, traducătorul român este infidel spiritului din adânc al operei carteziene, şi niciodată literei ei propriu-zise. Căci în acest sens, al respectării literei care alcătuieşte textul, el este mai fidel decât însuşi Descartes, care revizuind versiunea franceză a lăsat să se mişte, fie şi infim, unele conture ale operei sale, îngăduindu-le nu o imprecizie, ci dimpotrivă: o mai dreaptă aşezare. Iată şi un mic exemplu: „... sum igitur praecise tantum res cogitans, id est mens, sive

animus, sive intellectus, sive rațio..." (AT VII, 27). Ceea ce şi devine mai apoi în limba franceză: „... je ne suis donc, precisement parlant, qu'une chose qui pense, c'est-â-dire un esprit, un entendement ou une raison..." (AT IX.21). Astfel, **mens** a devenit: un esprit, iar **sive animus** a dispărut. Nu însă şi pentru tânărul Noica a cărui ambiție filologică obligă textul să se transpună în româneşte cuvânt cu cuvânt: „... prin urmare sunt anume doar un lucru cugetător, adică un spirit, un duh, un intelect, o judecată..." (Tr. cât., pag.20). Aşadar, **mens** a devenit - în fond: în mod corect - „un spirit", iar? Nimus - „un duh", deci puțină tămâie, amirosind răsăritean, presărată peste text. Sunt, deci, un spirit sau un duh; sunt, deci, un spirit sau un suflet, pentru a ne retrage o clipă din slavofonia în care împinge Noica textul lui Descartes. Numai că autorul **Meditaţiilor** nu făcea nici o deosebire între spirit şi suflet, adică între spirit şi duh, şi chiar atrăgea atenția filologilor pedanți, ce vor fi existând şi în secolul lui, că nu face nici o deosebire între **spirit** şi **suflet** (sau: **duh):** „... que l'esprit, ou l'âme de l'homme (ce que je ne distingue point) " (AT.IX.10).

În concluzie, nu s-ar putea spune că, în relația cu textul cartesian, tânărului Noica i-ar fi lipsit fidelitatea literală, ci constatăm mai degrabă o nepotrivire funciară, o inadecvare ce urcă din fundamentele aşa de diametral opuse ale celor două personalități ce se confruntă peste veac. Căci, cu adevărat, cu toată ampla lui strădanie, cu toate că, atunci, în tinerețe, îşi propunea, îşi impunea chiar, să fie cartesian,[2] cu toate că face traduceri din Descartes: **Regulae ad directionem ingenii,** Braşov, 1935; **Meditationes de prima philosophia,** Bucureşti, 1937; cu toate că scrie cu insistență despre Descartes, în: **Concepte deschise în istoria filozofiei la Descartes, Leibniz şi Kant.** Buc, 1936; apoi: **Vieaţa** (sic!) **şi filozofia lui Rene Descartes,** Bibliotecă pentru toți, Buc, 1937; capitolul **Rene Descartes** în: **Istoria filosofiei moderne,** voi. I, de la Renaştere până la Kant, Omagiu prof. Ion Petrovici, Buc, 1937, pag.189-226; şi în fundamentalul capitol VII.

Raţionalismul şi logica invenţiei, care încoronează

Nu altfel trebuie să înțelegem portretul şarjat pe care i-l schițează chiar atunci unul dintre contemporanii mai apropiați: Constantin Noica: băiatul cuminte, cu pantalonaşi scurți, blond şi politicos (sărută mâna la cucoane) al generației tinere. E geometru, fiindcă are cerc. /.../ Domnul C. Noica leşină, Oooo! Geometrie! Oooo! Mathesis universală. (Eugen Ionescu, Jurnal, reprodus în vol. *Eu*, Ediție îngrijită de Mariana Vartic, Editura Echinox, Cluj, 1990, p. 173.

substanțiala teză de doctorat, închinată „amintirii profesorului Nae Ionescu...",: **Schiță pentru istoria lui *Cum e cu putință ceva nou,*** Buc. 1940, cu toate acestea, Noica nu este şi nici nu devine cartesian, handicapat iremediabil - în această tentativă - de un morb specific al cugetării româneşti: sensibilitatea față de virtuțile blestemate ale cuvântului. Căci suntem cu toții, chiar dacă în grade diferite, fii ai aceleiaşi sensibilități lingvistice, gata oricând să sucombăm sub povara metaforelor, acoperiți de profuziuni de cuvinte, mede-lenizînd fie şi oricât de abstract. Ce poate fi mai semnificativ decât faptul că majoritatea cărților de „filozofie", pe care Noica le-a publicat de-a lungul anilor, au fost mai întâi foiletoane prin publicații literare! Prin recul, v-ați putea imagina **Critica rațiunii pure** sau **Fenomenologia spiritului** publicate în foiletoane săptămânale prin periodice, fie ele şi oricât de prestigioase? Până la urmă, aceasta este înfrângerea, nu lipsită de aură, de glorie, a lui Constantin Noica, să scrie în loc de o sperată, ideală **Mathesis universalis,** doar această capodoperă, în felul ei, **Rostirea filozofică românească.**

Aşadar, există şi deopotrivă nu există o chemare, o adecvație a personalității tânărului Noica la spiritualitatea carteziană. Şi dacă în pofida acestui contradictoriu ataşament la cartezianism, filozoful român a consacrat atâta timp şi aşa de mare efort transpunerii în româneşte a operei gânditorului francez, cât şi exegezei acesteia - aceasta ne-o putem explica şi ca rezultat al unui eveniment biografic mai deosebit.

Identificăm acest miez de foc, care avea să orienteze interesul pentru filozofie al tânărului Noica, în seminarul ținut de mult admiratul său profesor Nae Ionescu, în anii 1925-1927, seminar având ca obiect comentarii la Descartes: **Regulae ad directionem ingenii** (vz. Mențiunea în **Introducere** la: Nae Ionescu, **Istoria Logicei** - al doilea curs, ediție anastatică, Librăria românilor din exil - Paris, 1989, p. XXIV, unde se sugerează existența unor însemnări ale profesorului rezultate de la acel seminar). Că acest seminar a însemnat mult pentru întreaga acea generație care se formează în jurul şi sub influența profesorului Nae Ionescu, o dovedeşte şi faptul că peste multe decenii, scriindu-şi memoriile, Mircea Eliade avea să-şi amintească de acel seminar cu un abia disimulat regret că nu 1-a frecventat: „La seminar nu m-am înscris. Se comenta **Regulae ad directionem ingenii,** text care, pe atunci, nu mă interesa" (Mircea Eliade, **Memorii,** Humanitas, 1991, voi. I, pag. 113). Acestei mărturii îi pot fi alăturate şi altele,

dar mai semnificativ decât toate pare a fi faptul că tânărul Noica începe prin a traduce **Regulae,** iar studiul introductiv cu care îşi însoţeşte această traducere este dintre toate textele pe care le consacră el lui Descartes, cel mai riguros, cel mai informat pe tema dată, cel mai temeinic muncit. Căci, în rest, e o grabă în tot ceea ce face filozoful român, cutare operă, sau mai exact: parte a operei - nu mai este tradusă, ci doar rezumată: **punct cu punct,** de parcă ar şi putea fi rezumat sau povestit un text filozofic, mai apoi redactează sinteze popularizatoare ce amână indefinit adevărata carte despre Descartes, proiectul căreia este apoi abandonat definitiv. E o temă, un proiect care nu-i aparţin, sunt ale profesorului căruia din exces de zel îi şi răpeşte tema, obsesia, proiectul. Tot astfel, cum mai târziu, Emil Cioran scrie şi publică **La chute dans le** temps (Paris, 1964) de parcă ar vrea să împlinească acea sperată operă naeionesciană: **Căderea în istorie,** pe care filozoful, mort prematur, nu a mai apucat să o scrie, şi Noica se străduieşte să i-o ia înainte profesorului său, şi să scrie chiar el acea proiectată operă Descartes la care a visat şi Nae Ionescu. Din această febrilitate juvenilă au rezultat mai degrabă precarităţi, demersuri provizorii, neîmpliniri, iar de faptul acesta devenim încă o dată conştienţi dacă comparăm textele lui Noica, cu acela, tot popularizator, al unui alt admirator al Profesorului, matematicianul Octav Onicescu (vz. Cap. **Descartes,** în voi.: Octav Onicescu, **învăţaţi ai lumii,** Albatros, 1975, pag. 128-162). Există în textul ilustrului matematician, cel care şi-a încununat carieră ştiinţifică cu demersuri pentru edificarea unui proiect, prin excelenţă cartesian: matematizarea fizicii generale, există, deci, la Octav Onicescu o mai directă cunoaştere a textelor filozofului francez, cunoaştere extinsă şi asupra corespondenţei acestuia, pe care nu o mai citează precum Noica dintr-o sinteză monografică recentă, fie ea şi oricât de bună, ci direct din cea mai autorizată ediţie; apoi detaliile asupra epocii, a biografiei şi a operei lui Descartes sunt culese toate din surse de gradul întâi, ceea ce le conferă o prospeţime, o expresivitate şi o precizie - inexistente la tânărul Noica, cel grăbit să ajungă mai repede la întâlnirea cu propria personalitate.

Însă, aceasta este cu deosebire important: faptul că a existat o predilecţie românească pentru filozofia lui Descartes, dovedită de preocuparea lui Nae Ionescu pentru această filozofie şi pentru personalitatea autorului ei, preocupare ce ambiţiona să se

împlinească într-o operă cu titlul Descartes[3] şi care a ocazionat acest eveniment determinant în epocă: un seminar de analiză a **Regulilor...;** pentru această predilecție mărturisesc confirmator şi stăruințele tânărului Noica, ca şi pătrunzătoarea aplecare, asupra operei şi personalității filozofului francez, din partea eminentului profesor de matematică Octav Onicescu. În ceea ce-l priveşte pe Noica, două lucruri par a fi fost hotărâtoare pentru ca patima lui carteziană să se stingă tot atât de repede precum s-a şi aprins, ele sunt: predilecția personală pentru dulcea otravă a cuvintelor, în detrimentul modului cartesian al exprimării prin simple simboluri, fără prea mare valoare în ele însele; iar pe de altă parte, încă şi mai determinantă va fi fost presiunea secolului, un secol prin excelență anticartesian. Căci, în anul 1937, când tânărul Noica îşi publica şi micromonografia dedicată vieții şi operei filozofului francez, şi traducerea **Meditaţiilor,** chiar atunci cea mai importantă lucrare consacrată lui Descartes, ce se publică în Occident, mai întâi în germană şi de îndată apoi şi în franceză, era substanțialul studiu al lui Karl Jaspers **(Descartes et la philosophie** par..., Traduit de l'allemand par H. Polnow, Paris, Alean, 1938), în fond, cu tot tonul civilizat, cu aparențele de obiectivitate

Ale textului, lucrarea unui detractor, radical pentru că obiecțiile lui urcă din principii. Nu se va şti niciodată în ce măsură Noica şi-a părăsit preocupările pentru Descartes deoarece se ataşase lui numai sub impulsul prestigiului profesorului Nae Ionescu a cărui hipnoză carteziană îl cucerise pentru un timp, sau s-a îndepărtat de Descartes, în măsura în care şi-a descoperit specificitatea personalității proprii, ori într-o altă măsură va fi contribuit să-1 îndepărteze, de această pasiune a tinereții lui, presiunea secolului, care a fost cu atâta îndârjire anticartesian, chiar dacă eşuând ulterior în toată această nedreaptă aversiune de principiu.

Cât despre destinul filozofiei cartesiene pe teritoriul spiritualității româneşti, un lucru ar mai fi de menționat. I-am auzit (sau am citit) nu o dată pe (sau la) unii dintre cei mai de seamă ierarhi sau teoreticieni ai ortodoxiei româneşti - criticându-1 pe Descartes, într-un context mai larg în care ei agresionau Europa occidentală, îndeosebi pentru spiritualitatea ei

---

[3]Vezi amenințarea din finalul articolului Filosofia românească reprodus în Neliniştea metafizică, Editura FCR, 1993, pag. 105.

ce se înalță o dată cu Renaşterea, identificându-se în aceasta o detaşare de credință, o revoltă a omului laic împotriva bisericii, o îndepărtare de Dumnezeu. Îndeosebi lui Descartes îi reproşau aceste mari spirite ale ortodoxiei că, prin instituirea deosebirii dintre spirit - **res cogitans** - şi materie - **res extensa,** a provocat un clivaj ireparabil între laicitate şi religie, între credința în Dumnezeu şi ştiință. Argumentația lor cu privire la acest caz al lui Descartes este împrumutată cu deplină fidelitate de la filozoful Jacques Maritain: **Trois Reformateurs, Luther-Descartes-Rousseau,** Paris, Pion, 1925, şi de acelaşi: **La songe de Descartes,** Correa, Paris, 1932. Însă, dacă neothomistul Maritain, în eforturile lui de restaurație a doctrinei lui Thoma din Aquino, avea de ce să fie împotriva lui Descartes, pentru că acesta fusese unul dintre cei mai teribili, şi oricum cel mai eficient dintre criticii scolasticii aşa de înfeudate autorului **Suinei;** pe când, prin ataşamentul lui Descartes față de augustinism şi prin mai marea apropiere, în raport cu thomismul, a acestui augustinism de ortodoxie, teologii noştri ar trebui să se simtă mai aproape de Augustin, deci de Descartes, decât de Thoma, deci de Maritain. Dar poate că nu au apucat să facă acest calcul.

În ceea ce-i priveşte, în critica lor, aceştia ignoră cât de mult opera lui Descartes, şi cu deosebire metafizică lui, reprezintă împlinirea unei misiuni de restaurație catolică, o antireformă şi o antirenaştere. El scrie faimoasele lui demonstrații ale existenței lui Dumnezeu sub imperativul unei misiuni de a-i învinge pe necredincioşi. Instituind, prin celebra disociere dintre suflet şi trup, domeniul autonom al ştiinței, el nu uită să-i condiționeze acesteia valabilitatea prin punerea ca premisă a axiomei existenței lui Dumnezeu. Prin faptul că abordează fie şi în mod pozitivist, însă cu absolută libertate, domeniul ştiințelor laice, omul de ştiință nu este prin aceasta un ateu. Este o prejudecată, pe cât de grosolană tot pe atât şi de curentă în anumite medii teologale, convingerea aceasta că experimentatorul, raționalistul, pragmaticul - ar fi cu necesitate necredincioşi. Dar, dacă celui care asaltează cu instrumentarul ştiințelor zonele de cunoscut i se poate întâmpla să nu aibă puterea de a accede până în zările înalte ale unor texte precum cele ale unor Vasile cel Mare, Grigore de Nissa sau pseudo-Dionisie Areopagitul, de ce să nu-i concedem că îşi poate armoniza activitatea de cunoaştere şi frecventarea Evangheliilor cu ajutorul unei metafizici precum este

aceea a lui Descartes?

Unul dintre cele mai nefaste clişee se încrâncenează în a stabili echivalențe şi opozițiii după care rațiunea este cu orice preț atee, iar credința se articulează exclusiv cu irațonalul. A existat desigur o cultivare a puterilor rațiunii de către iluminism, de către luciferici, precum a fost şi o exaltare a rațiunii, până la culminația în delirul de a înlocui biserica cu templul rațiunii, pe timpul dominației Revoluției franceze; dar cum se vede, fie şi numai din aceste exprimări, era vorba mai degrabă de o rațiune fetişizată până la a fi transformată în irațional. Raționalismul este un fenomen istoric mult mai vast şi mai temeinic, perioada exprimării lui conştiente a fost precedată de o îndelungată, seculară perioadă de „incubație". (Faptul a fost pus în evidență de un filozof de recunoscută originalitate, profesor prestigios de istoria filozofiei, care prin tot ceea ce a scris numai de simpatii cartesiene nu poate fi suspectat: Martin Heidegger. **Der Satz vom Grund,** Verlag Gunther Neske, Pfullingen, 1957. Aflăm, astfel, că raționalismul este însăşi calea regală a filozofiei, încă de la presocratici o dată cu logosul heracliteic, la Platon, apoi la Aristotel, chiar dacă un principiu al rațiunii suficiente va fi exprimat numai mult mai târziu, în opusculele lui Leibniz, prin faimoasa formulă **Nihil est sine raţio;** iar o lucrare de-sine-stătătoare îi va consacra de abia Schopenhauer cu a lui **Despre rădăcina cvadruplă a principiului rațiunii suficiente.)**

Acest alt mod, mai amplu şi mai în adâncime, de a înțelege **raţiunea** drept **logos,** deci drept **dumnezeire** a lumii întregi este în deplină concordanță cu ceea ce postulează însuşi Descartes, ca o încununare a acestor meditații, atunci când în Meditația a şasea afirmă: „... per naturam enim, generaliter spectatam, nihil nuc aliud quam vel Deum ipsum, vel rerum creatarum coordinationem a Deo institutam intelligo..." (AT.VII.80), ceea ce a fost mai apoi tradus în franceză, sub supravegherea şi cu contribuția lui Descartes însuşi, astfel: „Car par la nature, considere en general, je n'entends maintenant autre chose que Dieu meme, ou bien l'ordre et la disposition que Dieu a etablie dans Ies choses crees" (AT.IX.64). Avem aici o sinonimie cu trei termeni, cel puțin; ceea ce ne şi îngăduie să operăm o corecție a modului obişnuit de a vedea lucrurile, căci **natura** nu este lumea materială, creația lui Dumnezeu în întregul ei, ci este ordinea, dispunerea care s-a înstăpânit asupra acestei lumi prin voința lui Dumnezeu, s-a înstăpânit şi se înstăpâneşte în fiece nouă clipă,

orice modificare a acestei voințe divine antrenează după sine o prăbuşire în neant a segmentului de lume căruia Dumnezeu nu-i mai acordă suport prin voința sa.

Tot astfel natura umană nu este corpul omenesc propriu-zis, ci ordinea care îi conferă omului identitate, predispozițiile specifice omului, bunul simț egal împărțit, rațiunea. Rațiunea care este însăşi dumnezeirea înfăşurând lumea că un văl, conferind lumii sens, deci viață, sustrăgând-o puterilor neantului. Rațiunea este însuşi Dumnezeu, ca temei al lumii, ca termen ultim, ca termen limită, care deschide nesfârşirea şi se face cu putință pe sine însăşi, Dumnezeu pe care îl cunoaştem dar nu-l înțelegem, tot astfel precum atingem muntele, dar nu-l putem cuprinde cu brațele, cum putem face cu trunchiul unui copac: „Je dis que je le sais, et non pas que je le consois ni que le comprends; car on peut savoir que Dieu est infini et tout-puissant, encore que notre ame etant finie ne le puisse comprendre ni concevoir: de meme que nous pouvons bien toucher avec Ies mains une montagne, mais non pas l'embrasser comme nous ferions un arbre, ou quelque autre chose que ce soit, qui n'excedat point la grandeur de nos bras: car comprendre c'est embrasser de la pensee, mais pour savoir une chose, il suffit de la toucher de la pensee". (Scrisoare către Părintele Mersenne, 27 mai 1630(?). Acesta este adevăratul înțeles, cel din profunzime, al cartezianismului, şi de aici rezultă caracterul misionar al acestei filozofii.

Desigur, fericiți şi preafericiți sunt cei ce pot crede în Dumnezeu cum au crezut sfinții, sau precum teologii - autorii marilor texte ale spiritualității creştine. Fericiți cei care pot crede precum a crezut Pascal în Dumnezeu, cu atâta ardoare încât să-i provoace repulsie demonstrația unui „oarecare Rene Descartes". Dar restul oamenilor, cei mulți, care stau pradă îndoielilor, rătăciți prin vasta lume laică, pe ei nu ştiința îi îndepărtează de religie, cum cred unii teologi naivi, robi ai prejudecăților. Căci ştiința adevărată şi mare nu poate fi edificată decât pe această premisă a existenței lui Dumnezeu, numai Dumnezeu ne asigură în fiecare clipă existența şi ne garantează valabilitatea adevărului ştiințelor omeneşti. Aceasta este una din principalele axiome cartesiene. Şi tocmai pentru că se adresează celor pasibili de îndoială, şi este metafizica lui Descartes atât de importantă. De altfel, poate fi ceva mai în spiritul Evangheliilor ca această strădanie de a-i aduce pe cei rătăciți la dreapta credință în

Dumnezeu? Căci aceasta este ținta supremă a metafizicii lui Descartes, sub acest imperativ de conştiință a fost ea elaborată.

O strălucită confirmare a vocației misionar-creştine a metafizicii carteziene avem astăzi în îndârjirea cu care lovesc în Descartes, numai în Descartes, sau cu predilecție în Descartes - toate obscurantismele acestui sfârşit de veac şi de mileniu: neospiritualiştii, scientologii, tremuricii, yoghinii rătăciți prin lume, practicanții diverselor meditații cu pretenții transcendentale, cavalerii apocaliptici ai noii ere, satanicii diverşi, într-un cuvânt: iraționalismul înălțându-se tenebros pentru a izbi în rațiune, deci: în ordinea lumii, în organicitatea cosmosului, în Dumnezeu. Şi pentru a-şi garanta victoria, au confecționat o fantoşă nu numai simplificatoare până la grotesc, dar şi absurdă, pe care au botezat-o raționalism şi Descartes, şi s-au exersat îndelung, într-o luptă cu un simplu fals, dar care le poate da sentimentul că înving omul şi raționalitatea lui. Fie şi numai această vecinătate cu lumea luciferică, ar trebui să-i facă să fie mai circumspecți pe toți antiraționaliştii ocazionali, pe toți duşmanii improvizați ai lui Descartes.

Dincolo de toate acestea, întâlnirea noastră, a românilor, cu Descartes poate însemna însăşi regăsirea filozofiei după peste patru decenii de beznă bolşevică. Deoarece, dacă este să ne întrebăm unde trebuie să reînnodăm astăzi, pentru a accede iarăşi pe înălțimile la care cândva se situa spiritualitatea românească, vom răspunde fără echivoc, înapoi, acolo la seminarul consacrat de Nae Ionescu şi studenții lui analizei **Regulilor...** lui Descartes. Să-i întoarcem pe ei înşişi din drum, pe tinerii aceia superbi şi mai năzdrăvani, să-i oprim din drumul spre **Corabia verde,** ori spre redacția **Cuvântului,** să-i întoarcem la seminarul cartesian, unde să reluăm elaborarea acelui **Descartes** al lui Nae Ionescu, şi toate traducerile şi studiile admirabilului tânăr care a fost Constantin Noica, să le reluăm amplificându-le şi aducându-le până la a le identifica cu spiritualitatea noastră, a celor de azi, o spiritualitate în mod necesar cartesiană.

DESCARTES

MEDITAȚII METAFIZICE

CĂTRE DOMNII DECANI ŞI PROFESORI AI SFINTEI FACULTĂŢI DE TEOLOGIE DIN PARIŞ

Domnilor,

Motivul care m-a determinat să vă prezint această lucrare este atât de întemeiat, iar atunci când îmi veți cunoaşte intenția, sunt sigur că veți avea unul tot atât de întemeiat de a o lua sub protecția voastră, încât cred că, pentru a o face într-un anume fel demnă de aprecierea voastră, nu aş putea proceda mai bine decât spunându-vă, în câteva cuvinte, ce mi-am propus să fac aici. Am considerat întotdeauna că aceste două probleme, cu privire la Dumnezeu şi cu privire la suflet, sunt cele mai importante dintre toate cele care trebuie să fie demonstrate mai degrabă cu argumentele filozofiei, decât cu ale teologiei: căci, cu toate că nouă, ăstora, care suntem credincioşi, ne este îndeajuns să credem prin religie că există un Dumnezeu, şi că sufletul omenesc nu moare deloc împreună cu corpul; cu siguranță că nu pare posibil să poți vreodată să-i faci pe necredincioşi să creadă în adevărurile vreunei religii, şi nici în aproape nici o virtute morală, dacă mai întâi nu le sunt dovedite aceste două lucruri prin intermediul rațiunii naturale. Şi cu atât mai mult cu cât adesea în viața aceasta se oferă mai mari recompense pentru vicii decât pentru virtuți, puține ar fi persoanele care să prefere ceea ce este drept față de ceea ce aduce foloase, dacă ele nu ar fi înfrânate nici de teama de Dumnezeu, nici de speranța unei alte vieți. Şi cu toate că este întrutotul adevărat că trebuie să credem că există un Dumnezeu, pentru că astfel ne învață Sfintele Scripturi, iar pe de altă parte că trebuie să credem în Sfintele Scripturi, pentru că ele sunt de la Dumnezeu; şi aceasta pentru că credința fiind un dar de la Dumnezeu, acela care ne dă harul pentru a putea crede multe alte lucruri, chiar el poate să ni-l dea şi pentru a putea crede că el există: nu se va putea totuşi oferi

această explicație și necredincioșilor, căci ei ar putea să-și imagineze că prin aceasta se comite greșeala pe care logicienii o numesc Cercul vicios.

Și zău că am ținut seama că voi aceștia, Domnilor, dimpreună cu toți teologii, sunteți încredințați ***nu*** *numai de faptul că existența lui Dumnezeu se poate dovedi cu ajutorul rațiunii naturale, ci și că se poate conchide din Sfânta Scriptură că cunoașterea lui este cu mult mai clară decât aceea pe care o avem cu privire la multe dintre lucrurile create, și că în fapt ea este atât de ușor de dobândit, încât cei care nu o au deloc, aceia sunt vinovați. Cum ni se și adeverește prin aceste cuvinte din Cartea înțelepciunii, capitolul 13, unde se spune că ignoranța lor nu le este deloc de iertat: căci dacă mintea lor a pătruns atât de în profunzime cunoașterea acestei lumi, cum este atunci cu putință ca ei să nu găsească cu o mult mai mare ușurință pe Domnul atotputernic? Și la Romani, în capitolul întâi, se spune că sunt de neiertat. Și iarăși, în același loc, prin cuvintele acestea: Ceea ce poate fi cunoscut despre Dumnezeu, pentru ei este de toată evidența, se pare că suntem avertizați că tot ceea ce se poate ști despre Dumnezeu poate fi dovedit prin argumente, care mi este nevoie să fie căutate într-ai ta parte decât în noi înșine, și că spiritul nostru singur este în stare să ni le furnizeze. Iată de ce am considerat că nu ar fi deloc deplasat ca să înfățișez aici prin ce mijloace se poate face aceasta, și ce cale trebuie urmată pentru a ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu cu mai multă ușurință și certitudine decât cele cu care cunoaștem lucrurile acestei lumi.*

Iar în ceea ce privește sufletul, cu toate că mulți au fost de părere că nu este ușor să-i cunoști natura, și unii chiar au îndrăznit să spună că argumentele oamenilor ne determină să credem că el moare o dată cu corpul, și că nu există nimic altceva decât singură Credința care să ne învețe contrariul, cu toate acestea, și ținând seama de faptul că Conciliul de la Latran, ținut sub Leon X, în Sesiunea a 8-a, îi condamnă pe aceștia, și că el a ordonat în mod expres filozofilor creștini să răspundă argumentelor lor, și să întrebuințeze toate forțele spiritelor lor pentru a face cunoscut adevărul, am îndrăznit într-adevăr în această scriere să mă angajez tocmai la aceasta. În plus, știind că principala cauză, care face că mulți necredincioși nu vor deloc să creadă că există un Dumnezeu, și că sufletul omenesc este distinct de corp, constă în aceea că ei spun că până în prezent nimeni nu a putut demonstra aceste două lucruri; cu toate că eu nu sunt deloc de părerea lor, ci

că dimpotrivă eu susțin că aproape toate argumentele care au fost aduse de atâtea mari personalități, privitoare la cele două probleme, sunt tot atâtea demonstrații, atunci când sunt înțelese bine, şi că este aproape imposibil să inventezi altele noi: astfel încât eu cred că nu poate fi făcut nimic mai de folos în filozofie, decât de a le investiga o dată cu toată curiozitatea şi cu mare grijă pe cele mai minunate şi mai solide, şi să le dispunem într-o ordine atât de clară şi de exactă încât de acum înainte să fie pentru toată lumea că o certitudine că acestea sunt adevărate demonstrații. Şi în sfârşit, ținând seama de faptul că mai multe persoane au dorit aceasta din partea mea, persoane care au cunoştință de faptul că eu m-am preocupat de o anumită metodă cu care să rezolv tot soiul de dificultăți întâlnite în ştiință, metodă care nu este întrutotul nouă, dar nici nu există ceva mai vechi decât este adevărul, dar despre care ei ştiu că în alte împrejurări eu m-am folosit de ea cu destul succes; am considerat că este de datoria mea să întreprind ceva şi în legătură cu acest subiect.

Astfel că m-am zbătut din toate puterile mele să cuprind în acest tratat tot ceea ce s-ar putea spune. Aceasta nu înseamnă că am îngrămădit aici toate argumentele, oricât de diverse, ce pot fi invocate pentru a servi drept probă pentru subiectul nostru: căci nu am crezut niciodată că aceasta ar fi necesar, decât în eventualitatea că nu ar exista niciunul care să fie de netăgăduit; dar eu am tratat numai despre primele şi cele mai importante, astfel încât îndrăznesc să le propun într-adevăr drept demonstrații foarte evidente şi foarte sigure. Voi mai adăuga că ele sunt astfel încât eu cred că nu mai există nici o altă cale pe care urmând-o spiritul omenesc să poată vreodată să descopere mai bune; căci importanța problemei şi gloria lui Dumnezeu la care se raportează toate acestea - mă constrâng să vorbesc aici despre mine însumi cu ceva mai multă libertate decât obişnuiesc. Cu toate acestea, oricâtă certitudine şi evidență aş descoperi în demonstrațiile mele, nu pot să fiu convins că toată lumea este capabilă să le înțeleagă. Dar, tot astfel precum în geometrie există unele care ne-au fost transmise de Arhimede, de Apollonius, de Pappus, şi de alți câțiva, care sunt acceptate de toată lumea ca fiind foarte sigure şi foarte evidente, pentru că nu cuprind nimic ce, luat în considerare separat, să nu fie foarte uşor de cunoscut, şi pentru că nu există nici un loc oricât de mic în care concluziile să nu se potrivească şi să nu convină în mod temeinic premiselor; cu toate acestea, pentru că ele sunt puțin cam lungi, şi pentru că presupun un spirit în deplinătatea puterilor,

ele nu sunt pătrunse şi înţelese decât de puţine persoane: la fel, cu toate că eu consider că cele de care mă folosesc eu aici, egalează, ba chiar depăşesc demonstraţiile din geometrie prin certitudinea şi evidenţa lor, mi-e teamă totuşi că nu vor putea fi în suficientă măsură înţelese de cei mulţi, atât pentru că şi ele sunt puţin cam lungi, şi depind unele de altele, cât şi în principal pentru că ele presupun pentru a fi înţelese un spirit cu desăvârşire liber de toate prejudecăţile şi care să se poată detaşa cu uşurinţă de legătura cu simţurile. Şi într-adevăr nu se găsesc atâţia în lume care să fie capabili de speculaţii metafizice, citi sunt pentru cele de geometrie. Şi în plus, mai există încă şi această diferenţă că, în geometrie, fiecare fiind la curent cu opinia că nu se lansează nici o afirmaţie căreia să nu îi corespundă o demonstraţie certă, cei care nu sunt deplin versaţi greşesc adesea, nu prin respingerea celor adevărate, cât îndeosebi prin încuviinţarea demonstraţiilor greşite, pentru a da impresia că le înţeleg. Nu tot aşa se întâmpla şi în filozofie, unde, fiecare crezând că toate afirmaţiile ei sunt problematice, puţini mai sunt aceia care se consacră căutării adevărului; ba chiar destul de mulţi, dorind să-şi câştige o reputaţie de spirite viguroase, nu se mai preocupă de altceva decât să combată cu aroganţă adevărurile cele mai evidente.

Iată de ce, Domnilor, oricâtă forţă ar putea să aibă argumentele mele, dacă nu le veţi lua sub protecţia voastră, întrucât aparţin filozofiei, nu sper ca ele să producă un prea mare efect asupra spiritelor care şi-ar da silinţa. Dar prestigiul pe care toată lumea îl acordă instituţiei voastre fiind atât de mare, iar numele Sorbonei de atâta autoritate, încât nu numai în ceea ce priveşte Credinţa, îndată după sfintele Concilii, nu s-a supus nimeni niciodată atât de mult niciunei alte instituţii, ci chiar şi privitor la filozofia omenească, oricine fiind convins că nu este cu putinţă să găseşti într-altă parte mai multă temeinicie şi cunoaştere, nici mai multă prudenţă şi integritate pentru a-ţi forma o părere; în acest sens nu mă îndoiesc deloc, că veţi binevoi să acordaţi atâta grijă acestei scrieri, încât să vreţi ca mai întâi să o corectaţi; căci fiind conştient nu numai de imperfecţiunea mea, ci de asemenea şi de ignoranţa în care mă aflu, n-aş îndrăzni să vă garantez că nu cuprinde nici o greşeală; apoi după ce îi veţi fi adăugat lucrurile care îi lipsesc, le veţi fi desăvârşit pe cele care nu sunt încă perfecte, şi vă veţi fi luat voi înşivă osteneala de a da o explicaţie mai amplă în acele locuri în care veţi considera că este necesară, sau cel puţin să mă avertizaţi pentru ca să împlinesc eu însumi lucrul respectiv, şi în

sfârşit, după ce demonstrațiile, prin care eu dovedesc că există un Dumnezeu şi că sufletul omenesc este diferit de corp, vor fi fost îmbunătățite în privința clarității şi a evidenței, până unde sunt sigur că pot fi înălțate, în aşa fel încât să poată fi considerate drept demonstrații de o extremă exactitate, atunci să vreți să declarați chiar această, şi să o mărturisiți public: nu mă îndoiesc deloc, spun eu, că, dacă aceasta se întâmpla, toate erorile şi opiniile neîntemeiate, care au existat vreodată în legătură cu aceste două probleme, vor fi înlăturate de îndată din mintea oamenilor. Căci adevărul îi va face pe toți învățații şi oamenii sprinteni la minte să subscrie la aprecierea făcută de voi; iar autoritatea voastră îi va determina pe atei, care sunt de obicei mai aroganți decât savanții şi decât cei cu dreaptă judecată, să se lepede de spiritul lor de contradicție, sau poate chiar să susțină ei înşişi argumentele pe care le vor vedea că sunt acceptate de toate persoanele cu mintea sănătoasă drept demonstrații, aceasta de teama de a nu fi considerați că le lipseşte inteligența; şi, în sfârşit, toți ceilalți se vor preda fără probleme în fața atâtor mărturii, încât nu va mai exista nimeni care să îndrăznească a se îndoi de existența lui Dumnezeu, şi de distincția reală şi veritabilă dintre sufletul omenesc şi corp.

Vă rămâne acum vouă să judecați folosul pe care l-ar produce această încredere, o dată ce ea ar fi bine stabilită, vouă, celor care vedeți dezordinea pe care o produce îndoiala în privința ei; dar nu este cazul să am eu mai multă bunăvoință de a recomanda şi mai mult cauza lui Dumnezeu şi a Religiei - vouă, celora care le-ați fost întotdeauna cele mai ferme coloane de sprijin.

PREFAȚA AUTORULUI CĂTRE CITITOR

M-am mai ocupat de aceste două probleme, a lui Dumnezeu şi a sufletului omenesc, în Discursul în franceză pe care l-am scos la lumină, în anul 1637, cu privire la metoda de a-ți conduce mai bine rațiunea şi a căutării adevărului în ştiință; neavând atunci intenția de a trata temeinic lucrurile, ci numai în treacăt, cu scopul ca prin ecoul stârnit să aflu în ce fel va trebui să le tratez mai apoi: căci mi s-a părut întotdeauna că ele sunt de o atare importanță, încât am considerat că se cuvine să nu te preocupi de ele doar o singură dată: iar calea pe care am urmat-o pentru a le explica este atât de puțin bătătorită, şi atât de departe de drumurile obişnuite, încât nu mi s-a părut că ar fi fost util să o înfățişez în franceză, şi într-o expunere care să poată fi citită de toată lumea, de teama că nu cumva mințile debile să-şi închipuie că le-ar putea fi îngăduit să încerce această cale.

Însă, întrucât în **Discursul asupra metodei** i-am rugat pe toți cei care vor găsi în scrierile mele vreun lucru care să merite a fi cenzurat să-mi facă favoarea de a mă încunoştința, cum nu mi s-a obiectat nimic mai remarcabil decât două lucruri în legătură cu ceea ce am afirmat tocmai cu privire la aceste două probleme, înainte de a întreprinde o explicație a lor mai exactă, vreau să le răspund chiar aici şi în puține cuvinte.

Primul lucru obiectat are în vedere faptul că spiritul omenesc, reflectând asupra lui însuşi, nu se cunoaşte ca fiind altceva decât un lucru care gândeşte, iar din acest fapt nu urmează cu necesitate că natura lui sau esența lui nu constă decât numai din aceea că gândeşte; în aşa fel încât acest cuvânt **numai** exclude toate celelalte lucruri care poate că ar putea fi de asemenea spuse că ar aparține naturii sufletului.

Obiecție la care eu răspund că în împrejurarea dată nu a fost deloc intenția mea de a le exclude în conformitate cu ordinea adevărului acelui lucru (despre care eu nici nu tratăm atunci), ci numai după ordinea gândirii mele; în aşa măsură încât părerea mea era că eu nu cunosc nimic decât că sunt ceva ce gândeşte, sau ceva ce are în sine facultatea de a gândi.

Însă, mai târziu voi arăta cum, din aceea că eu nu cunosc nimic altceva care să aparțină spiritului meu, urmează că nici nu există nimic altceva care să-i aparțină în fapt.

Al doilea, presupune că din aceea că eu am în mine ideea a ceva cu mult mai perfect decât sunt eu însumi - nu urmează că această idee este mai perfectă decât mine, şi cu atât mai puțin că există ceea ce este reprezentat prin această idee.

Dar, eu răspund că aici, în acest cuvânt ***idee,*** există un echivoc: căci, fie că poate fi luat într-un mod material ca o operație a minții mele, şi în acest sens nu se poate spune că ea este mai perfectă decât mine; fie că el poate fi luat într-un mod obiectiv drept lucrul care este reprezentat prin această operație, lucru care, chiar dacă nu se presupune deloc că există în afara minții mele, poate totuşi - datorită esenței lui - să fie mai perfect decât mine. Însă, în cuprinderea acestui tratat, voi arăta în mod mai amplu cum, numai din faptul acesta că eu am în mine ideea unui lucru mai perfect decât mine, urmează că acest lucru există cu adevărat.

Mai mult, cu privire la această materie am văzut încă alte două scrieri destul de ample, dar care nu combat atât argumentele mele, cât concluziile pe care le-am tras, şi fac aceasta folosind argumente luate din locurile comune ale ateilor. Dar nu vreau deloc să le răspund aici de teamă că în acest caz ar trebui ca mai întâi să le expun, apoi întrucât acest soi de argumente nu pot produce nici o impresie asupra minții acelora care au înțeles bine demonstrațiile mele, apoi şi deoarece capacitățile de a judeca ale celor mai mulți sunt atât de slabe şi de lipsite de cumpătare încât cele mai adesea mai degrabă se lasă convinşi de primele impresii pe care şi le fac în legătură cu un lucru oarecare, oricât ar putea fi ele de false şi de îndepărtate de dreapta judecată, decât de o combatere solidă şi veritabilă însă înțeleasă doar ulterior.

Voi spune doar la modul general că tot ceea ce zic ateii, pentru a combate existența lui Dumnezeu, depinde întotdeauna fie de faptul că sunt presupuse în Dumnezeu simțăminte omeneşti, fie de faptul că se atribuie spiritelor noastre atâta forță şi înțelepciune încât noi să avem într-adevăr trufia de a vrea să determinăm şi să înțelegem ceea ce Dumnezeu poate şi trebuie să facă; astfel că tot ceea ce ei spun nu ne va produce nici o dificultate, cu condiția doar ca să ne reamintim că trebuie să considerăm spiritele noastre ca fiind lucruri finite şi limitate, iar pe Dumnezeu ca fiind o ființă infinită şi incomprehensibilă.

Acum, după ce am identificat în suficientă măsură atitudinea oamenilor, pornesc iarăşi să tratez despre Dumnezeu şi despre

sufletul omenesc, şi în acelaşi timp să pun bazele filozofiei prime, dar fără să mă aştept la nici o laudă din partea vulgului, şi nici nu sper că îmi va fi citită cartea de prea mulți. Ba dimpotrivă, nu voi sfătui pe nimeni niciodată să o citească decât pe acei care vor avea ambiția să mediteze împreună cu mine în mod serios, şi care au puterea de a-şi detaşa spiritul de frecventarea simțurilor şi de a şi-1 elibera deplin de tot soiul de prejudecăți; inşi despre care nu ştiu decât că prea sunt în extrem de mic număr. Iar cât despre cei care, fără a se îngrijora prea mult de ordinea demonstrațiilor mele şi de legătura dintre ele, se vor amuza să epilogheze asupra fiecăreia dintre părți, cum fac atâția alții, aceia, zic eu, nu vor avea mare folos de pe urma lecturii acestui tratat; şi cu toate că vor găsi poate ocazia de a înțepa în câteva locuri, cu mare dificultate vor putea ei să obiecteze ceva constrângător şi care să fie demn de răspuns.

Şi cu atât mai mult cu cât nu promit nimănui că îi voi da satisfacție dintru început, şi că nu mă consider ca fiind în stare de mai multe decât cred că pot prevedea tot ceea ce ar putea constitui dificultatea fiecăruia, voi expune mai întâi în aceste Meditații chiar gândurile datorită cărora m-am convins că m-am înălțat până la o sigură şi evidentă cunoaştere a adevărului, cu scopul de a vedea dacă, prin intermediul aceloraşi gânduri care m-au convins pe mine, tot la fel îi voi putea convinge şi pe alții, şi, după aceasta, voi răspunde obiecțiilor care mi-au fost făcute de persoane având inteligență şi o concepție, cărora eu le-am trimis Meditațiile mele pentru a fi examinate înainte de a le fi dat la tipar; căci mi-au fost făcute într-un număr atât de mare şi sunt atât de diferite, încât îndrăznesc să mă asigur că altcuiva îi va fi dificil să-mi propună vreuna, care să fie importantă, şi care să nu fi fost atinsă aici deloc.

Din acest motiv îi implor pe cei care doresc să citească aceste Meditații să nu-şi formeze nici o părere înainte ca mai întâi să nu-şi fi dat osteneala de a citi toate aceste obiecții şi răspunsurile pe care li le-am dat.

EDITORUL CĂTRE CITITOR

Satisfacțiile pe care pot să le promit tuturor persoanelor inteligente, ca recompensă a lecturării acestei cărți, atât din partea autorului cât şi a traducătorilor ei, mă obligă să fiu atent pentru ca printr-o sporită grijă să-l mulțumesc pe cititor şi din partea mea, de teamă că nu cumva toată dizgrația lui să cadă numai asupra capului meu. Mă străduiesc deci să-i dau satisfacție, şi prin grija mea pentru toată această tipăritură, şi prin această scurtă lămurire prin care trebuie să-l avertizez aici despre trei lucruri, care - după cunoştința mea - sunt mai deosebite, şi care îi vor fi de mare folos. Primul este să lămuresc care a fost intenția autorului, când a publicat această lucrare în latină. Al doilea, să explic cum şi de ce apare astăzi tradusă în franceză; iar al treilea, să arăt care este calitatea acestei versiuni.

I. *- Atunci când autorul, după ce a conceput în mintea sa aceste Meditații, s-a hotărât să le împărtăşească publicului, a făcut aceasta atât de teamă că procedând altfel ar fi înăbuşit vocea adevărului, cât şi cu intenția de a le supune la verificarea de către toți învățații; şi, în acest scop, a vrut să le vorbească în limba lor, şi în conformitate cu modul lor, şi astfel şi-a concentrat în latină toate gândurile, şi în conceptele specifice scolasticii.*

Intenția să nu a fost deloc înşelată, căci cartea sa a fost pusă în discuție în toate tribunalele filozofiei. Obiecțiile alăturate acestor Meditații o mărturisesc îndeajuns; şi arată cât se poate de bine că savanții acestui secol şi-au dat osteneala de a examina cu asprime teoriile lor. Nu este treaba mea să judec cu cât succes, pentru că eu sunt acela care le-am prezentat altora pentru ca ei să fie judecătorii. În ceea ce mă priveşte, îmi este suficient să cred, şi să-i asigur şi pe alții, că atâția mari oameni nu s-au ciocnit între ei fără a produce destul de multă lumină.

II. *- Între timp, acesta carte a trecut din universități în palatele celor mari, şi astfel a căzut în mâinile unei persoane de o condiție cu totul remarcabilă. După ce a citit Meditațiile, şi le-a judecat ca fiind demne de reputația sa, şi-a luat osteneala de a le traduce în franceză; fie pentru că a vrut în acest mod să facă aceste noțiuni atât de noi să fie mai convenabile şi mai familiare; fie că nu a avut nici o altă intenție decât aceea de a-l onora pe autor cu o atât de agreabilă mărturie a stimei sale. De atunci, o altă persoană, de o*

tot aşa de mare valoare, nu a vrut să lase imperfectă această lucrare atât de perfectă, totuşi, în felul ei, şi păşind pe urmele acelui senior, a transpus în limba noastră obiecțiile care urmează Meditațiilor o dată cu răspunsurile care le însoțesc; considerând în mod judicios că, pentru multe persoane, franceza nu va face ca aceste Meditații să fie mai inteligibile decât au fost în latină, dacă ele nu vor fi însoțite de obiecții, şi de răspunsurile ce li s-au dat, care sunt ca nişte adevărate comentarii.

Fiind avertizat asupra sorții norocoase a unora şi a celorlalte dintre aceste texte, autorul lor nu numai că a consimțit, dar chiar şi-a dorit, şi i-a rugat pe aceşti domni, să fie de acord ca versiunile lor să fie tipărite, aceasta cu atât mai mult cu cât şi-a dat seama că Meditațiile sale au fost întimpinate şi acceptate cu oarecare satisfacție, de un mai mare număr dintre aceia care nu se ostenesc deloc cu filozofia scolastică, decât dintre aceia care i se consacră. Astfel, aşa cum a publicat prima lor tipărire în latină din dorința de a găsi contrazicători, el a considerat că aceasta a doua în franceză o datorează favorabilei primiri din partea atâtor persoane, care, savurând deja noile teorii, par a fi dornice să le fie îndepărtate şi limba şi izul ce amintesc scolastică, pentru a fi mai conforme cu pretențiile lor.

III. *- Se va resimți pretutindeni în această versiune atât de multă justețe, şi atâta religiozitate, tocmai pentru că niciodată ea nu s-a îndepărtat de sensul dat de autor scrierii sale. Îi pot da cititorului toate asigurările legate de aceasta, bazându-mă doar pe cunoaşterea pe care o am despre lumina spiritului acestor traducători, care nu şi-au asumat cu prea multă uşurință acesta sarcină. Dar în ceea ce mă priveşte mai am încă un motiv care îmi conferă un plus de siguranță, motiv ce constă în faptul că aceştia (aşa cum şi era corect) i-au rezervat autorului dreptul de revizie şi de corectură. Iar el s-a folosit de acest drept, dar pentru a se corecta pe sine însuşi mai degrabă decât pe ei, şi doar pentru a-şi limpezi propriile gânduri. Vreau să spun că dând peste anumite pasaje unde i s-a părut că nu le-a redactat destul de limpede în latină încât să fie accesibile la tot felul de persoane, a vrut să le facă mai explicite prin câte o mică schimbare, ce va fi repede identificată confruntând versiunea franceză cu cea latină. În toată această lucrare, cea mai mare bătaie de cap le-au dat traducătorilor situațiile în care au dat peste mulțimea de cuvinte de specialitate, care fiind grosolane şi barbare chiar şi în latină, sunt cu atât mai mult aşa în franceză, limbă care este mai puțin liberă,*

mai puțin îndrăzneață, şi mai puțin deprinsă cu aceşti termeni ai scolasticii; cu toate acestea ei nu au cutezat să-i omită, căci în acest caz ar fi trebuit să schimbe şi sensul textului, acțiune ce le era interzisă chiar de calitatea de interpreți pe care tocmai şi-o luaseră: pe de altă parte, când această versiune a trecut pe sub ochii autorului, el a găsit-o atât de bună încât nu a vrut nicidecum să-i schimbe stilul, oprit de la aceasta, şi de modestia sa, şi de stimă pe care o datora traducătorilor săi; astfel că datorită unei deferente reciproce, nimeni nu le-a îndepărtat, ele rămânând în acesta lucrare.

Voi adăuga acum, dacă îmi este permis, că această carte, conținând meditații de o extremă libertate şi care acelora ce nu sunt obişnuiți cu speculațiile metafizice pot să le pară a fi chiar extravagante, nu va fi nici folositoare, nici agreabilă cititorilor care nu îşi vor putea întrebuința inteligența, cu destulă atenție, la ceea ce ei citesc, nici nu vor fi în stare să se abțină de la a o judeca înainte de a o fi examinat suficient. Dar, prin punerea unui obstacol atât de mare în calea vânzării cărții mele, prin această aşa de largă neincludere a atâtor persoane față de care o estimez că nefiind potrivită, mi-e teamă să nu cumva să mi se reproşeze că depăşesc limitele meseriei mele, sau chiar că nu mi-o cunosc deloc. Mai bine tac, deci, şi nu mai pun lumea pe fugă.

Dar mai înainte, mă mai simt încă obligat să avertizez cititorii, ca la lectura acestei cărți să depună un plus de nepărtinire şi de blândețe; căci, nu-şi vor fi avut nici un folos, şi nici o dreaptă apreciere a cărții, dacă se vor apropia de ea cu acea proastă dispoziție şi cu acel spirit de a contrazice cu orice preț pe care le au numeroase persoane care nu citesc decât pentru a contesta, şi care mărturisind că sunt în căutarea adevărului, pare că le este teamă că nu cumva să-l şi găsească, căci în chiar clipa în care le apare cea mai mică umbră a lui, se străduiesc să-l combată, şi chiar să-l distrugă.

Ea trebuie citită fără părtinire, fără pripeală, şi doar cu intenția de a te instrui; dăruind autorului ei mai întâi un spirit de Şcolar, pentru a ți-l lua mai apoi şi pe acela de Cenzor. Această metodă este atât de necesară pentru această lectură, încât pot să o numesc cheia cărții, fără de care nimeni nu o va putea înțelege bine.

REZUMATUL CELOR ŞASE MEDITAŢII CARE URMEAZĂ

În prima, scot în evidență argumentele datorită cărora putem să ne îndoim în general de toate lucrurile, şi în special de lucrurile materiale, cel puțin atâta timp cât nu avem deloc alte fundamente în ştiințe, decât acelea pe care le-am avut până în prezent. Deci, cu toate că utilitatea unei îndoieli atât de generale nu ne este evidentă dintru început, ea este totuşi în acest caz foarte mare, pentru că ne eliberează de tot soiul de prejudecăți, şi ne pregăteşte o cale foarte uşoară pentru a obişnui spiritul nostru să se detaşeze de simțuri, şi, în sfârşit, prin aceea că ea face să nu mai fie cu putință să mai putem avea vreo îndoială, în legătură cu ceea ce vom descoperi după aceea că este adevărat.

Într-a doua, spiritul, care - folosindu-se de propria sa libertate - presupune că toate lucrurile, de a căror existență are fie şi cea mai mică îndoială, nu există deloc, acel spirit recunoaşte că totuşi este absolut imposibil ca el însuşi să nu existe. Ceea ce este şi de o foarte mare utilitate, cu atât mai mult cu cât prin acest mijloc el face cu uşurință deosebirea a ceea ce îi aparține lui, adică cele ale naturii intelectuale, de acelea care aparțin corpului. Dar, deoarece se poate întâmpla ca unii dintre cititori să aştepte de la mine să dau în chiar locul acesta argumente care să dovedească nemurirea sufletului, consider că trebuie să-i previn acum, că, străduindu-mă să nu scriu în acest tratat nimic care să nu se fi bazat pe demonstrații foarte exacte, m-am văzut obligat să urmez o ordine asemănătoare cu aceea pe care o folosesc geometrii, în sensul enumerării tuturor datelor de care depinde axiomă în căutarea căreia ne aflăm, înainte de a trage cea mai neînsemnată concluzie.

Deci, înainte de a cunoaşte nemurirea sufletului, primul şi principalul lucru care se impune - este formarea unei concepții clare şi neechivoce, şi în întregime deosebită de toate concepțiile pe care le-am putea avea despre corp: ceea ce tocmai am făcut în locul acela. În afară de aceasta, este necesar să se ştie că toate lucrurile pe care le concepem în mod clar şi distinct - sunt adevărate, potrivit cu felul în care le concepem: ceea ce nu a putut fi demonstrat înaintea Meditației a patra. În plus, trebuie să avem o concepție distinctă asupra naturii corporale, concepție care se formează, o parte în Meditația a doua, şi cealaltă parte

într-a cincea şi a şasea. Şi în sfârşit, din toate acestea se impune concluzia că lucrurile pe care le concepem în mod clar şi distinct ca fiind substanțe diferite, aşa cum sunt concepute spiritul şi corpul, acelea şi sunt în fapt substanțe diferite, şi realmente distincte unele de altele; şi aceasta este concluzia pe care o vom trage în Meditația a şasea. Şi tot acolo, se va confirma această din faptul că nu concepem nici un corp, decât ca fiind divizibil, pe când spiritul, sau sufletul omului, nu poate fi conceput decât ca fiind indivizibil: căci, de fapt, nu putem concepe jumătatea nici unui suflet, aşa cum putem face cu cea mai mică parte a oricărui corp; astfel că naturile lor nu sunt identificate doar ca fiind diferite, ci într-un anume fel chiar contrarii. Aşadar, trebuie să se ştie că în tratatul de față nu m-am angajat să spun nimic în plus, atât pentru că aceasta este suficient pentru a demonstra cu destulă claritate că putrezirea corpului nu are drept consecință moartea sufletului, şi astfel dau oamenilor speranța unei a două vieți de după moarte; cum şi pentru că premisele, din care se poate trage concluzia nemuririi sufletului, depind de clarificarea întregii fizici: mai întâi, pentru a şti că în general toate substanțele, adică (toate) lucrurile care nu pot exista fără să fie create de Dumnezeu, sunt prin natura lor incoruptibile, şi - dacă ele nu sunt prefăcute în neant de însuşi Dumnezeu, cel care vrea în acest caz să le retragă ajutorul lui obişnuit - atunci nu pot să înceteze de a fi niciodată. Şi apoi, pentru a remarca faptul că, luat în general, corpul este o substanță, şi, din această cauză, nici el nu dispare deloc; ci, că trupul omenesc, în măsura în care diferă de alte corpuri, nu este format şi compus decât dintr-o anumită configurație de membre, şi din alte accidente asemănătoare: iar sufletul omenesc, dimpotrivă, nu este deloc compus din nici un accident, ci este o substanță pură. Căci, rămâne, totuşi, întotdeauna acelaşi suflet, cu toate că se schimbă toate accidentele lui, de exemplu: că el concepe anumite lucruri, că vrea altele, că le simte pe altele etc; pe când corpul omenesc nu mai este acelaşi chiar şi numai din momentul în care se schimbă înfățişarea vreunora dintre părțile lui. De unde se trage concluzia că corpul omenesc poate pieri cu uşurință, dar că spiritul, sau sufletul omului (ceea ce eu nu deosebesc deloc), este nemuritor prin natura lui.

În Meditația a treia, mi se pare că am explicat destul de pe larg argumentul principal de care mă folosesc pentru a dovedi existența lui Dumnezeu. Cu toate acestea, pentru ca spiritul

cititorului să se poată abstrage de la simțuri mai cu uşurință, n-am vrut să mă folosesc în acest pasaj de nici o comparație împrumutată de la lucrurile corporale, astfel încât poate că au rămas multe obscurități, care - aşa cum sper - vor fi în întregime limpezite în răspunsurile pe care le-am dat obiecțiilor care mi-au fost propuse după aceea. Precum, de exemplu, este destul de dificil să înțelegi că ideea unei ființe perfecte în mod suveran, idee care se află în noi, conține atâta realitate obiectivă, că adică participă prin reprezentare la atâtea grade de existență şi de perfecțiune, încât ea trebuie în mod necesar să descindă dintr-o cauză perfectă în mod suveran. Dar voi lămuri deplin aceasta în răspunsurile la obiecții, printr-o comparație cu o maşinărie de o extremă ingeniozitate, al cărei plan se găseşte în mintea vreunui meşter; căci aşa cum ingeniozitatea obiectivă a acestei idei a maşinăriei trebuie să fi avut vreo cauză care să o fi produs, şi anume ştiința meşterului, sau a vreunui altcuiva de la care el a deprins-o, tot astfel este imposibil că ideea de Dumnezeu, idee care este în noi, să nu-l aibă pe însuşi Dumnezeu drept cauză a sa.

Într-a patra, se va dovedi că lucrurile pe care le concepem extrem de clar şi extrem de precis - sunt adevărate toate; şi în acelaşi timp este explicat în ce constă cauza erorii sau a falsității: ceea ce trebuie să fie ştiut cu necesitate, atât pentru a confirma adevărurile precedente, cât şi pentru a le înțelege mai bine pe cele care vor urma. Dar acum este necesar să remarc că în pasajul acesta eu nu am tratat nicidecum despre păcat, adică despre eroarea care este comisă în urmărirea binelui şi a răului, ci numai despre cea care survine în raționament şi în discernerea adevărului de fals; şi că nu înțeleg deloc să vorbesc aici despre lucruri care țin de credință, sau de conduită vieții, ci numai despre acelea care privesc adevărurile speculative şi cunoscute numai cu ajutorul luminii naturale.

Într-a cincea, în afară de faptul că este explicată aici natura corporală luată sub aspect general, existența lui Dumnezeu este iarăşi demonstrată, tot aici, prin noi argumente, în desfăşurarea cărora se pot totuşi întâlni câteva dificultăți, dar care vor fi rezolvate în răspunsurile la obiecțiile care mi-au fost făcute; şi tot aici se va dezvălui în ce fel este adevărat că însăşi certitudinea demonstrațiilor geometrice depinde de cunoaşterea unui Dumnezeu.

În sfârşit, într-a şasea, disting acțiunea de a înțelege de aceea

de a imagina; semnele acestei deosebiri sunt descrise aici. Tot aici arăt că sufletul omului este deosebit de corp în mod real, şi totodată că unul este cu celălalt atât de strâns legat şi unit, încât unul nu intră în compunere decât ca unul şi acelaşi lucru cu celălalt. Împreună cu mijloacele de a le evita, sunt expuse aici toate erorile care provin de la simțuri. Şi, în sfârşit, înfățişez aici toate argumentele din care se poate trage concluzia existenței lucrurilor materiale: iar aceasta nu pentru că le consider extrem de utile pentru a dovedi ceea ce ele dovedesc, şi anume, că există o lume, că oamenii au corpuri, şi alte lucruri asemănătoare, care nu au fost niciodată puse la îndoială de nici un om de bun simț; ci pentru că luându-le în considerare mai de-aproape, ajungi să-ți dai seama că respectivele argumente nu sunt nici atât de ferme şi nici aşa de evidente, ca acelea care ne conduc la cunoaşterea lui Dumnezeu şi a sufletului nostru; astfel că acestea din urmă sunt cele mai sigure şi mai evidente dintre toate câte se pot nimeri în cunoaşterea pe care o realizează spiritul omenesc. Şi aceasta este tot ceea ce am avut intenția să dovedesc în aceste şase Meditații; ceea ce mă şi determină să omit aici multe alte probleme, despre care am şi vorbit întâmplător în acest tratat.

MEDITAŢII PRIVITOARE LA FILOZOFIA PRIMĂ ÎN CARE SUNT DEMONSTRATE EXISTENŢA LUI DUMNEZEU ŞI DEOSEBIREA REALĂ DINTRE SUFLETUL ŞI CORPUL OMULUI

MEDITAŢIA ÎNTÂIA

Despre cele ce pot fi puse la îndoială.

De-o vreme, am prins a-mi da seama că, încă din primii mei ani de viață, am luat drept adevărate un mare număr de opinii false, şi că ceea ce am întemeiat, de atunci încoace, bazându-mă pe principii atât de prost asigurate, nu poate fi decât extrem de îndoielnic şi nesigur; astfel că, o dată în viața mea, va trebui să mă angajez cu toată seriozitatea să mă descotorosesc de toate opiniile pe care le-am acceptat până atunci să-mi ocupe încrederea, şi, dacă vreau să stabilesc ceva ferm şi definitiv în ştiințe, să încep totul din nou, de la fundamente. Dar întrucât mi s-a părut că această operă este extrem de mare, m-am decis să aştept să ajung la o vârstă într-atât de matură, încât să nu-mi mai pot pune speranțele într-o altă de după ea; ceea ce m-a făcut să-mi amân lucrarea aşa de mult, încât de acum înainte cred că aş comite o greşeală, dacă timpul care mi-a rămas pentru a acționa - l-aş mai întrebuința pentru deliberări.

Aşadar, acum când spiritul meu s-a eliberat de orice griji, şi când am izbutit să-mi asigur un trai fără probleme într-o solitudine netulburată de nimeni, îmi voi da osteneala în mod serios şi cu deplină libertate să distrug îndeobşte toate opiniile mele vechi. Însă, pentru a-mi realiza această intenție, nu va fi necesar să dovedesc că ele, toate, sunt false, țintă căreia poate că nu i-aş da niciodată de capăt; ci voi considera chiar şi cel mai mic motiv de îndoială că suficient pentru a le respinge pe toate, aceasta cu atât mai mult cu cât judecată m-a convins deja că nu trebuie să mă împiedic, cu mai puțină îngrijorare, de a da crezare lucrurilor care nu sunt sigure în mod deplin şi neîndoielnice, față de acelea care ne apar în chip manifest ca fiind false. Iar pentru a le îndepărta pe toate nu este necesar ca să le examinez pe fiecare în particular, ceea ce *ar* fi o muncă infinită, ci, întrucât ruinarea

temeliilor trage după sine în mod necesar tot restul edificiului, voi asalta mai întâi principiile, pe care se bazează toate opiniile mele vechi.

Tot ceea ce am acceptat până în prezent ca fiind deplin adevărat şi cert, am aflat de la simțuri, sau prin intermediul simțurilor; însă mi-a fost dat să constat adeseori că aceste simțuri sunt înşelătoare, şi este mult mai prudent să nu te încrezi niciodată cu totul în aceia care ne-au înşelat o dată.

Dar, deşi simțurile ne înşeală uneori, îndeosebi în privința lucrurilor mai puțin sensibile şi situate la o distanță foarte mare, poate că există şi multe altele, în legătură cu care, în mod rațional, nu te poți îndoi, cu toate că le cunoaştem tocmai prin intermediul respectivelor simțuri; de exemplu, că eu sunt aici, aşezat lângă sobă, îmbrăcat în halat, având în mână această coală de hârtie, şi atâtea altele de aceeaşi natură. Şi cum aş putea să neg că aceste mâini şi corpul acesta sunt ale mele? Decât dacă nu cumva mă aşez în rândul celor smintiți, al căror creier este atât de deranjat şi de întunecat de aburii negri ai bilei, încât dau fără întrerupere asigurări fie că ei sunt regi, pe când ei sunt de fapt foarte sărmani; fie că sunt înveşmântați în aur şi purpură, pe când ei sunt complet goi; sau îşi imaginează că sunt ulcioare, sau că au un corp din sticlă. Dar aceştia sunt nebuni, şi cum aş fi eu mai puțin extravagant, dacă m-aş conduce după exemplul lor?

Cu toate acestea, am de luat în seamă aici faptul că sunt om, şi drept consecință că am obiceiul de a dormi şi de a-mi imagina în visele mele aceleaşi lucruri, sau uneori şi mai puțin plauzibile, ca şi cele ale respectivilor smintiți, pe care ei le au fiind treji. De câte ori nu mi s-a întâmplat să visez noaptea, că mă găsesc în acest loc, că sunt îmbrăcat, că sunt lingă sobă, cu toate că eram complet gol înăuntru în patul meu? Îmi pare într-adevăr acum că această coală de hârtie nu o privesc deloc cu ochii adormiți; că acest cap pe care tocmai îl mişc nu a ațipit deloc; că întind această mână, şi că o simt - cu intenția clară şi cu o hotărâre bine deliberată: ceea ce se întâmpla în somn nu pare a fi deloc aşa de clar şi nici atât de distinct ca toate acestea la care mă refer. Dar, gândindu-mă cu o mai mare atenție la acestea, îmi amintesc că, în timp ce dormeam, m-am înşelat adesea cu iluzii asemănătoare. Şi zăbovind asupra acestei idei, îmi apare atât de evident că nu există deloc indicii concludente, nici semne îndeajuns de sigure cu ajutorul cărora s-ar putea deosebi în mod

clar veghea de somn, încât sunt cu totul uimit; iar uimirea mea este atât de mare încât este capabilă ca aproape să mă convingă că dorm.

Să presupunem deci, acum, că am adormit, că toate particularitățile acestea, şi anume, că deschidem ochii, că ne mişcăm capul, că ne întindem mâinile, şi alte lucruri asemănătoare, nu sunt decât iluzii înşelătoare; şi să ne gândim că nici mâinile noastre, nici întregul nostru corp, nu sunt poate aşa cum le vedem noi. Totuşi trebuie să recunoaştem că cel puțin lucrurile, pe care ni le imaginăm când visăm, sunt ca nişte tablouri şi nişte picturi, care nu pot fi create decât prin asemănare cu vreun lucru real şi adevărat; şi că astfel, cel puțin, aceste lucruri generale, şi anume nişte ochi, un cap, nişte mâini, şi tot restul corpului - nu sunt lucruri imaginare, ci adevărate şi existente. Căci, de fapt, pictorii, chiar şi atunci când se străduiesc cu cea mai mare ingeniozitate să reprezinte nişte sirene şi nişte satiri, cu ajutorul unor forme bizare şi nemaipomenite, nu le pot atribui totuşi nişte forme şi nişte naturi cu desăvârşire noi, ci fac doar un anumit amestec şi o compunere de membre ale unor felurite animale; sau, chiar şi dacă imaginația lor este atât de extravagantă încât să inventeze unele lucruri aşa de noi, încât niciodată n-am văzut ceva asemănător, şi astfel opera lor să ne reprezinte un lucru exclusiv fabricat şi neadevărat în mod absolut, chiar şi în acest caz este sigur că cel puțin culorile cu ajutorul cărora au fost înfățişate acele bizarerii, culorile trebuie să fie autentice.

Şi, cu toate că aceste lucruri generale, precum nişte ochi, un cap, nişte mâini, şi altele asemănătoare, pot fi imaginare, prin acelaşi raționament trebuie să recunoaştem totuşi că există lucruri încă şi mai simple şi mai universale care sunt adevărate şi existente; din combinația cărora, nici mai mult şi nici mai puțin decât ca din aceea a câtorva culori adevărate, se formează toate aceste imagini de lucruri care sălăşluiesc în gândirea noastră, fie că sunt adevărate şi reale, fie că sunt doar simulacre şi fantastice. Din acest gen de lucruri fac parte natura corporală considerată în general, şi întinderea ei; la un loc forma lucrurilor care au întindere, cantitatea sau mărimea lor, şi numărul lor; precum şi locul în care sunt, timpul care le măsoară durată, şi altele asemănătoare.

Iată de ce, din acestea poate nu vom trage greşit concluzia, dacă vom spune că fizica, astronomia, medicina, şi toate celelalte

ştiinţe care depind de luarea în considerare a lucrurilor compuse - sunt extrem de îndoielnice şi nesigure; dar că aritmetică, geometria şi celelalte ştiinţe de acest fel, care nu tratează decât despre lucruri extrem de simple şi de o maximă generalitate, fără să se preocupe prea mult dacă ele sunt în natură, sau nici vorbă ca ele să existe în natură, aceste ştiinţe - deci - conţin un anumit caracter sigur şi neîndoielnic. Căci, fie că eu veghez, fie că dorm, doi şi cu trei adunaţi la un loc vor da întotdeauna numărul cinci, iar un pătrat nu va avea niciodată mai mult de patru laturi, şi nu pare nicidecum cu putinţă ca adevăruri atât de pregnante să poată fi bănuite de vreo falsitate sau de incertitudine.

Cu toate acestea, am în mintea mea o anumită opinie, că există un Dumnezeu care poate face totul, şi care m-a creat făcându-mă întocmai aşa cum sunt. Însă, cine poate să mă asigure că acest Dumnezeu nu a făcut în aşa fel încât să nu existe nici un pământ, nici un cer, nici un corp întins, nici o formă, nici o mărime, nici un spaţiu, şi cu toate acestea eu să am senzaţia că toate aceste lucruri există, şi ca toate acestea să nu-mi pară deloc că ar exista altfel decât cum le văd eu. Ba chiar, cum uneori îmi dau seama că alţii se înşeală, chiar şi în privinţa unor lucruri pe care ei sunt convinşi că le ştiu cu cea mai mare certitudine, se poate întâmpla ca el să fi vrut ca eu să mă înşel de fiecare dată când fac adunarea lui doi cu trei, sau când număr laturile unui pătrat, sau când iau în considerare vreun lucru încă şi mai uşor, dacă se poate imagina ceva care să fie mai uşor de cunoscut decât toate acestea. Dar poate că Dumnezeu nu a vrut ca eu să fiu amăgit în felul acesta, căci se spune că este bun în cel mai înalt grad. Totuşi, dacă să mă fi făcut astfel încât eu să mă înşel întotdeauna - aceasta îi stârneşte repulsie bunătăţii sale, se pare că nu-i este în nici un fel contrariu naturii sale, să îngăduie să mă înşel uneori, ba chiar nici măcar nu pot să mă îndoiesc că el nu ar îngădui aceasta.

Vor fi existând poate aici şi persoane care preferă ca mai degrabă să nege existenţa unui Dumnezeu atât de puternic, decât să admită că toate lucrurile celelalte sunt nesigure. Dar pentru moment să nu le opunem rezistenţă, şi să presupunem, dându-le lor dreptate, că tot. Ceea ce se spune aici despre un atare Dumnezeu - nu este decât o fabulă. Totuşi, în orice fel ar presupune ei că eu am ajuns la starea şi la fiinţa pe care le am, fie că ei le atribuie vreunui destin sau fatalităţii, fie că le raportează la hazard, fie că ei pretind să se fi întâmplat printr-o

succesiune continuă şi printr-o legătură între lucruri, este sigur că, deoarece a greşi şi a te înşela sunt atribute ale imperfecțiunii, cu cât va fi mai slab autorul pe care ei mi-l atribuie la originea mea, cu atât va fi mai probabil faptul că eu sunt atât de imperfect încât mă înşel întotdeauna. La aceste argumente cu siguranță că nu am nimic de răspuns, dar sunt constrâns să recunosc că, dintre toate opiniile pe care le-am acceptat cândva să facă parte din convingerile mele ca fiind adevărate, nu există nici măcar una singură de care să nu mă pot îndoi, şi aceasta nu prin vreo nechibzuință sau uşurătate, ci prin argumente foarte puternice şi cumpănite cu maturitate: astfel încât, dacă doresc să descopăr vreun lucru care să fie durabil şi sigur în ştiințe, atunci este necesar ca judecata mea asupra acestor gânduri să o întrerup şi să o suspend pentru viitor, încât să nu le mai acord mai multă încredere, decât fac cu acele lucruri care îmi apar a li false cu toată evidența.

Dar nu este suficient să fac aceste observații, ci mai trebuie şi să iau seama să-mi amintesc continuu de ele; căci acele opinii vechi şi bine înfipte în obişnuința mea - îmi vor mai reveni ele adesea în gândire, lunga şi familiara întrebuințare pe care ele o au în comun cu mine - le dă dreptul să-mi ocupe spiritul chiar şi împotriva voinței mele, şi de a se înstăpâni asupra credinței mele. Şi nu mă voi dezobişnui niciodată de la a fi întotdeauna la dispoziția lor şi de la a avea încredere în ele, atâta timp cât nu le voi considera aşa cum şi sunt ele în realitate, şi adică: într-un anume fel îndoielnice, aşa cum tocmai am arătat, şi cu toate acestea extrem de probabile, în aşa fel încât ai mult mai multă dreptate să le crezi decât să le negi. Iată motivul pentru care eu cred că voi da dovadă de mai multă prudență, dacă, adoptând alternativa contrară, voi întrebuința toată meticulozitatea mea pentru a mă înşela eu însumi, simulând că toate ideile mele sunt false şi imaginare; până când, întrucât îmi voi fi balansat prejudecățile atât de mult, încât ele nu vor mai fi în stare să-mi încline părerea într-o direcție mai degrabă decât într-alta, judecata mea nu îmi va mai fi de acum înainte stăpânită de obişnuința proastă, deturnată de pe drumul drept care o poate conduce la cunoaşterea adevărului. Căci sunt sigur că în acest timp nu poate exista pe această cale nici pericol şi nici eroare, şi că astăzi neîncrederii mele îi pot ceda oricât de mult, întrucât acum nu se mai pune problema de a acționa, ci numai de a medita şi de a cunoaşte.

Voi presupune aşadar că nu există deloc un Dumnezeu adevărat, care ar fi izvorul absolut al adevărului, ci doar un anumit geniu rău, pe cât de puternic tot pe atât şi de viclean şi înşelător, care şi-a întrebuințat, ca să mă înşele, toată iscusința pe care o are. Voi crede că cerul, aerul, pământul, culorile, formele, sunetele şi toate lucrurile exterioare pe care le vedem, nu sunt decât iluzii şi înşelătorii, de care se foloseşte el pentru a abuza de credulitatea mea. Mă voi considera pe mine însumi ca neavând deloc mâini, nici un ochi, neavând deloc carne, deloc sânge, ca şi cum nu aş avea deloc simțuri, dar crezând pe nedrept că am toate acestea. Voi rămâne cu obstinație ataşat acestei concepții; şi dacă, prin această metodă, nu va fi în puterea mea să mă înalț la cunoaşterea nici unui adevăr, cel puțin va sta în puterea mea să-mi suspend judecata. Iată motivul pentru care cu mare atenție voi lua seama să nu accept deloc printre convingerile mele nici o inexactitate, şi îmi voi pregăti atât de bine mintea pentru a face față tuturor şireteniilor acestui mare înşelător, încât, oricât de puternic şi de viclean ar fi el, să nu poată niciodată să-mi impună ceva.

Dar acest proiect este penibil şi presupune o mare trudă, încât o anumită lenevie mă târaşte pe nebăgare de seamă spre făgaşul vieții mele obişnuite. Şi întocmai aşa cum unui sclav care se bucură în somn de o libertate imaginară, atunci când prinde a bănui că libertatea lui nu este decât un vis, îi este teamă de a se trezi, şi complotează împreună cu aceste iluzii agreabile pentru a fi amăgit cât mai mult timp, tot astfel recad până la vechile mele păreri, fără ca eu însumi să-mi dau seama de aceasta, şi îmi este teamă să mă trezesc din această toropeală, de frică nu cumva vegherile trudnice care vor succede tihnei acestui repaus, în loc să îmi aducă vreo limpezire şi vreo lumină în sprijinul cunoaşterii adevărului, vor fi insuficiente pentru a lumină toate beznele dificultăților care tocmai vor fi fost astfel scormonite.

MEDITAŢIA A DOUA

Despre natura spiritului omenesc, şi că el este mai uşor de cunoscut decât corpul

Meditația pe care am făcut-o ieri mi-a umplut spiritul de atâtea îndoieli, încât de acum înainte nu mai stă în puterea mea să le uit. Şi, cu toate acestea, nu întrevăd în ce fel le-aş putea rezolva; de parcă aş fi căzut dintr-o dată într-o apă foarte adâncă, am fost atât de surprins, ca şi cum n-aş fi putut nici să-mi fixez picioarele atingând fundul apei, nici să înot pentru a mă menține deasupra ei. Cu toate acestea, voi face eforturi, şi voi urma iarăşi aceeaşi cale pe care am apucat-o ieri, luând distanță față de tot în ceea ce aş putea să-mi imaginez cea mai mică îndoială, întocmai de parcă aş cunoaşte că acea realitate a fost falsă în mod absolut; şi voi continua întotdeauna pe acelaşi drum, până ce voi întâlni vreun lucru sigur, sau cel puțin, dacă nu voi fi în stare de altceva, până ce voi stabili, cu certitudine, că în lume nu există nimic cert.

Pentru a mişca globul pământesc din loc şi pentru a-l transporta într-alt loc, Arhimede nu a pretins nimic altceva decât un punct care să fie fix şi sigur. Tot astfel şi eu voi avea dreptul să resimt speranțe înalte, dacă voi avea atâta fericire încât să descopăr măcar un singur lucru care să fie sigur şi indubitabil.

Presupun deci că toate lucrurile pe care le văd sunt false; mă conving pe mine însumi că nimic nu a existat vreodată din tot ceea ce îmi reproduce memoria mea, cea plină de minciuni; mă gândesc că nu am nici un simț; cred că corpul, forma, întinderea, mişcarea şi locul - nu sunt decât ficțiuni ale spiritului meu. Şi atunci ce va putea să fie totuşi estimat că adevărat? Poate că nici un alt lucru, decât că nu există nimic în lume care să fie sigur.

Dar ce ştiu eu dacă nu există totuşi vreun alt lucru, diferit de cele pe care tocmai le-am judecat ca fiind nesigure, un lucru despre care să nu putem avea nici cea mai mică îndoială? Să nu existe oare vreun Dumnezeu, sau vreo altă putere, care îmi pune în minte aceste gânduri? Aceasta nu este însă necesar; căci poate sunt capabil să le produc eu însumi. Cel puțin eu, deci, nu sunt eu ceva? Dar am negat deja că aş avea vreun simț şi vreun corp. Totuşi ezit, căci ce urmează din aceasta? Sunt eu atât de mult dependent de corp şi de simțuri, încât să nu pot exista fără ele?

Dar mă convinsesem că nu există absolut nimic în lume, că nu există nici un cer, nici un pământ, nici un spirit, nici un corp; aşadar nu m-am convins că şi eu nu exist deloc? Nu, cu siguranță nu, eu sunt fără îndoială, dacă m-am convins pe mine însumi, sau şi numai dacă am gândit ceva. Dar există un nu ştiu care înşelător foarte puternic şi foarte viclean, care îşi întrebuințează întreaga îndemânare ca să mă înşele întotdeauna. Dacă el mă înşeală, atunci nu există nici un strop de îndoială că eu exist; şi înşale-mă el cât va vrea, nu va putea face niciodată că eu să nu fiu nimic, atâta timp cât eu voi gândi că sunt un lucru oarecare. Astfel că, după ce m-am gândit bine la aceasta, şi după ce am examinat cu mare atenție toate lucrurile, trebuie în sfârşit să trag concluzia, şi să consider drept un lucru sigur că această propoziție: *Eu sunt, eu exist* este adevărată în mod necesar, de fiecare dată când o pronunț, sau când o concep în mintea mea.

Dar nu cunosc încă cu destulă claritate ce sunt, eu cel care sunt sigur că sunt; în aşa fel încât de acum înainte trebuie să iau seama cu mare atenție nu cumva din imprudență să iau vreun alt lucru oarecare ca fiind eu, şi astfel să nu mă înşel deloc în această cunoaştere, despre care susțin că este mai sigură şi mai evidentă decât toate celelalte pe care le-am avut mai înainte.

Iată de ce voi analiza iarăşi ceea ce credeam că sunt eu înainte de a fi pătruns în sfera acestor ultime gânduri; şi din vechile mele opinii voi suprima tot ceea ce poate fi combătut prin argumentele pe care le-am invocat mai adineaori, în aşa fel încât să nu rămână nimic decât ceea ce în modul cel mai exact este în întregime neîndoielnic. Aşadar, ce am crezut mai înainte că sunt? Fără dificultate, m-am gândit că eram om. Dar ce este acela un om? Voi spune, oare, că este un animal rațional? Cu siguranță nu: căci ar trebui după aceea să cercetez ce este un animal, şi ce este rațional, şi astfel de la o singură întrebare am cădea pe neobservate într-o infinitate de altele mai dificile şi mai stânjenitoare, şi nu aş vrea să abuzez de puținul timp şi de răgazul ce-mi rămâne, folosindu-l la descâlcirea unor subtilități asemănătoare. Dar mă voi angaja mai degrabă la examinarea aici a gândurilor care s-au născut ceva mai înainte în spiritul meu şi care mi-au fost inspirate doar de natura mea în exclusivitate, atunci când mi-am dat osteneala să-mi analizez propria ființă. Mai întâi, m-am socotit drept ceva ce era un obraz, mâini, brațe, şi toată această maşinărie compusă din oase şi carne, aşa cum apare ea şi în cazul unui cadavru, pe care o desemnez prin

numele de corp. În afară de aceasta, am băgat de seamă că mă hrănesc, că merg, că simt şi că gândesc, şi am pus în legătură toate aceste acțiuni cu sufletul; dar nu am zăbovit deloc să mă gândesc ce este acest suflet, sau, dacă totuşi am zăbovit asupra lui, mi-am imaginat că este ceva extrem de rar şi subtil, asemănător unei adieri de vânt, unei flăcări sau unui aer pătrunzător, care s-a insinuat şi s-a răspândit prin părțile mele cele mai voluminoase. În ceea ce priveşte corpul, nu m-am îndoit deloc cu privire la natura lui; căci am crezut că-l cunosc cu o mare claritate, şi, dacă aş vrea să-1 explic folosindu-mă de noțiunile ce ne sunt la îndemână, l-aş descrie în acest mod: Prin corp, eu înțeleg tot ceea ce s-ar putea termina printr-o formă oarecare; care poate fi cuprins de un loc anume, şi care umple un spațiu în aşa fel încât din acel spațiu să fie exclus orice alt corp; care poate fi simțit, fie prin atingere, fie prin văz, fie prin auz, sau prin gust, sau prin simțul mirosului; care poate fi mişcat în mai multe feluri, nu prin el însuşi, ci prin ceva străin ce l-ar atinge şi de la care ar primi impulsul. Căci nu cred deloc că trebuie să-i fie atribuite naturii corporale avantajele de a avea în sine puterea de a se mişca, de a simți şi de a gândi, ba dimpotrivă, mai degrabă mă voi minuna văzând că facultăți asemănătoare se pot întâlni la anumite corpuri.

Dar eu, cine sunt eu, acum când presupun că există cineva care este de o extremă putere, şi, aş cuteza să spun, rău şi viclean, şi care îşi foloseşte toate puterile şi toată îndemânarea pentru a mă înşela. Pot eu să mă asigur că am până şi cel mai mic dintre toate lucrurile pe care le-am atribuit ceva mai înainte naturii corporale? Voi zăbovi asupra acestora, gândindu-mă cu atenție, toate aceste lucruri mi le voi trece prin minte şi iarăşi voi reveni asupra lor, şi nu întâlnesc nici unul despre care să pot spune că este cu adevărat în mine. Nu este nevoie să zăbovesc pentru a le enumera. Să trecem deci la atributele sufletului, şi să vedem dacă există vreunul care să fie în mine. Primele sunt cele care privesc faptul că mă hrănesc şi că merg; dar dacă este adevărat că nu am deloc corp, este adevărat şi că nu pot să merg şi nici să mă hrănesc. Un altul este legat de faptul că simt; dar şi aceasta nu se poate: să simți fără a avea corp; ca să nu mai vorbim şi de faptul că altădată, în timpul somnului, am crezut că simt mai multe lucruri, pe care trezindu-mă mi-am dat seama că în fapt nu le-am simțit deloc. Un altul este acela de a gândi; şi aici descopăr că gândirea este un atribut care îmi aparține:

numai ea nu poate fi detaşată de mine.

Eu sunt, eu exist: aceasta este sigur; dar pentru cât timp? Anume, atâta timp cât gândesc; căci se poate probabil întâmpla ca, dacă aş înceta să gândesc, să încetez în acelaşi timp de a fi sau de a exista. Nu admit nimic acum care să nu fie cu necesitate adevărat: aşadar, vorbind cu toată precizia, nu sunt decât ceva care gândeşte, adică un spirit, un intelect sau o rațiune, care sunt termeni a căror semnificație îmi era necunoscută mai înainte. Aşadar, eu sunt un lucru adevărat, şi care există cu adevărat; dar ce fel de lucru? Am spus-o: ceva care gândeşte. Şi în plus ce? Îmi voi mai scormoni imaginația, pentru a cerceta dacă nu cumva sunt şi altceva în plus. Nu sunt deloc acest ansamblu de membre, care este numit corpul omenesc; nu sunt deloc un aer rarefiat şi pătrunzător, răspândit prin toate membrele, nu sunt deloc un vânt, un suflu, un abur, nici nimic altceva din tot ceea ce pot simula sau imagina, pentru că am presupus că toate acestea nu sunt nimic, şi pentru că, fără să schimb această presupunere, am aflat că nu încetez de a fi sigur că sunt totuşi ceva.

Dar se poate întâmpla, oare, ca şi chiar aceste lucruri, despre care, deoarece îmi sunt necunoscute, presupun că nu există deloc, în fapt, să nu fie deloc diferite de mine, cel pe care îl cunosc? Nu ştiu nimic: nu pun în discuție acum problema aceasta, întrucât nu pot să-mi dau părerea decât despre lucruri care îmi sunt cunoscute: am recunoscut că sunt, şi cercetez ce sunt, eu - cel pe care l-am recunoscut că este. Însă, este foarte sigur că această noțiune şi cunoaştere a mea însumi, astfel luată cu toată claritatea, nu depinde deloc de lucrurile a căror existență nu-mi este încă cunoscută; şi, cu atât mai mult, în consecință, nici de acelea care sunt simulate sau inventate de imaginaţie. Şi chiar aceşti termeni, de simulare şi de imaginare, mă avertizează asupra greşelii mele; căci de fapt eu simulez, adică mint, dacă îmi imaginez că sunt vreun lucru oarecare, pentru că să imaginezi nici nu este altceva decât să contempli figura sau imaginea unui lucru corporal. Însă eu ştiu deja cu certitudine că eu sunt, şi că în ansamblu se poate întâmpla ca toate aceste imagini, şi în general toate lucrurile care sunt raportate la natura unui corp, să nu fie decât visuri sau himere. După toate acestea, văd cu claritate că voi avea tot atât de puțină dreptate spunând: îmi voi scormoni imaginația pentru a cunoaşte cu mai multă claritate cine sunt, ca şi dacă voi zice: acum sunt treaz, şi zăresc câte ceva

real şi adevărat; dar, pentru că acel ceva nu-l zăresc încă destul de clar, mă culc cu dinadins pentru ca visele mele să-mi reprezinte chiar lucrul respectiv, însă cu un spor de adevăr şi de evidență. Şi astfel, recunosc în mod sigur că nimic din tot ceea ce pot înțelege prin intermediul imaginației, nu aparține acestei cunoaşteri pe care o am despre mine însumi, şi că este necesar să-ți rechemi spiritul şi să-1 abați de la acest mod de a înțelege, pentru a-şi putea el însuşi recunoaşte cu mai multă claritate natura proprie.

Dar ce sunt eu, aşadar? Un lucru care gândeşte. Ce este acest ceva care gândeşte? Adică ceva care se îndoieşte, care înțelege, care afirmă, care neagă, care vrea, care nu vrea, care îşi imaginează, şi care simte. Cu siguranță că nu este puțin dacă toate aceste lucruri aparțin naturii mele. Dar de ce nu i-ar aparține ei? Nu mai sunt eu, oare, încă acelaşi chiar care se îndoieşte de aproape totul, care totuşi înțelese şi concepe anumite lucruri, care garantează şi afirmă că ele sunt singurele existențe adevărate, care le neagă pe toate celelalte, care vrea şi doreşte să cunoască mai mult, care nu vrea să fie înşelat, care imaginează destule lucruri, câteodată chiar în ciuda sa, şi care şi simte destule, ca prin intermediul organelor corpului? Există oare ceva din toate acestea care să nu fie tot atât de adevărat că şi faptul că este sigur că eu sunt, şi că exist, chiar dacă aş dormi întotdeauna, şi chiar dacă cel care mi-a dat ființa s-ar servi de toate forțele sale pentru a mă amăgi. La fel, există oare măcar unul dintre aceste atribute, care să poată fi deosebit de gândirea mea, sau despre care să se poată spune că este separat de mine însumi? Căci este de la sine atât de evident că eu sunt acela care se îndoieşte, care înțelege, şi care doreşte, încât nici nu este necesar aici de a adăuga ceva pentru a explica. Şi eu am, cu siguranță, şi puterea de a-mi imagina: căci chiar dacă s-ar putea întâmpla (aşa cum am presupus mai înainte) că lucrurile pe care le imaginez să nu fie adevărate, totuşi această putere de a imagina nu încetează de a fi în mine în mod real, şi face parte din gândirea mea. În sfârşit, eu sunt acela care simte, adică cel care primeşte şi cunoaşte lucrurile ca prin organele de simț, pentru că în fapt eu văd lumina, aud zgomotul, resimt căldura. Dar mi se va spune că aceste aparențe sunt false şi că eu dorm. Fie şi aşa; totuşi, cel puțin, este foarte sigur că mi se pare că văd, că aud şi că mă încălzesc; şi aceasta este ceea ce în mine se numeşte propriu-zis: a simți, iar aceasta, luat astfel cu toată precizia, nu

este nimic altceva decât a gândi. Fapt de la care încep să cunosc cine sunt, cu un pic mai multă lumină şi distincție decât mai înainte.

Dar nu mă pot împiedica să cred că lucrurile corporale, a căror imagine se formează în gândirea mea, în măsura în care se nimeresc sub simțuri, nu ar fi mai clar cunoscute decât această nu ştiu care parte din mine însumi care nu cade deloc sub raza de acțiune a imaginației: cu toate că acesta este în fapt un lucru destul de ciudat, că lucruri care sunt îndoielnice şi îndepărtate, să fie cunoscute de mine cu mai multă claritate şi mai uşor, decât cele care chiar sunt adevărate şi sigure, şi care aparțin propriei mele naturi. Dar înțeleg prea bine ce se întâmplă: spiritului meu îi face plăcere să rătăcească, şi încă nu se poate menține între hotarele legitime ale adevărului. Aşadar, pentru ca să-1 putem regla şi conduce mai cu uşurință, să-i mai slăbim încă o dată frâul, revenind mai târziu să punem stăpânire pe el cu blândețe şi la momentul potrivit.

Să începem prin a lua în considerare lucrurile cele mai de rând, şi pe care suntem convinşi că le înțelegem cu cea mai mare claritate, şi anume: corpurile pe care le atingem şi pe care le vedem. Nu pretind să vorbesc despre corpuri în general, căci aceste noțiuni generale sunt de obicei prea confuze, ci despre vreunul în particular. Să luăm ca exemplu această bucată de ceară, care tocmai a fost scoasă din stup: nu şi-a pierdut încă dulceața mierii pe care o conținea, încă mai păstrează câte ceva din mirosul florilor din care a fost culeasă, precum şi culoarea, forma, mărimea şi înfăţişările ei; este dură, este rece, poate fi pipăită şi, dacă o veți lovi, va scoate un anumit sunet. În sfârşit, se regăsesc şi în acest caz - toate lucrurile care pot ajuta la cunoaşterea cu claritate a unui corp.

Dar iată că, în timp ce vorbesc, este apropiată de foc: ceea ce îi mai rămăsese din aromă se împrăştie, mirosul dispare, culoarea i se schimbă, formă i se pierde, volumul îi sporeşte, devine lichidă, se încălzeşte, de abia poate fi atinsă, şi, deşi este lovită, nu mai scoate nici un sunet. După această schimbare, mai rămâne oare aceeaşi ceară? Trebuie recunoscut că rămâne, şi nimeni nu poate nega aceasta. Aşadar, ce cunoaştem, de fapt, cu atâta claritate, la această bucată de ceară? Cu siguranță că nu poate fi nimic din tot ceea ce am remarcat la ea prin intermediul simțurilor, pentru că toate lucrurile care sunt în dependență de gust, sau de miros, sau de văz, sau de pipăit, ori de auz - sunt schimbate, şi totuşi

ceara rămâne aceeaşi ceară. Se poate întâmpla să fie adevărat chiar ceea ce gândesc eu acum, şi anume că ceară însăşi nu ar fi nici această dulceață a mierii, nici acest miros plăcut al florilor, nici această albeață, nici această formă, nici acest sunet, ci doar un corp care puțin mai înainte îmi apărea sub aceste forme, şi care acum se face remarcat sub altele. Dar, cu toată precizia vorbind, ce este ceea ce îmi imaginez eu, atunci când o concep în acest fel? Să o scrutăm cu mare atenție şi, îndepărtând tot ceea ce nu aparține în nici un fel bucății de ceară, să vedem ce rămâne. Cu siguranță că nu rămâne nimic decât ceva întins, ceva flexibil şi schimbător. Însă, ce este acest ceva: flexibil şi schimbător? Că îmi imaginez oare că această ceară, fiind rotundă este capabilă să devină pătrată, şi să se transforme din pătrat într-o formă triunghiulară? Cu siguranță nu, nu poate fi vorba de aceasta, pentru că eu mi-o imaginez capabilă să primească o infinitate de schimbări asemănătoare, şi cu toate acestea eu nu pot parcurge această infinitate cu ajutorul imaginației mele, şi în consecință această concepție pe care o am despre ceară nu se poate împlini prin facultatea pe care o am de a imagina.

Iar acum ce este aceasta, extinderea? Nu cumva este ea tot atât de necunoscută, pentru că la ceara care se topeşte ea sporeşte, şi se întâmpla să fie încă şi mai mare atunci când ea este topită deplin, şi încă cu mult mai mare când căldura sporeşte şi mai mult? Şi nu voi înțelege, cu toată claritatea şi în deplină conformitate cu adevărul, ce este de fapt ceara dacă nu voi băga de seamă că, din punctul de vedere al extinderii, ea este capabilă să ia forme într-o varietate atât de mare, încât nu le-aş putea imagina niciodată pe toate. Trebuie aşadar să cad de acord, că nu voi putea prin intermediul imaginației nici măcar să înțeleg ce este această ceară, şi că nu există nimic altceva decât intelectul singur care o poate înțelege: eu spun această bucată de ceară în particular, căci în ceea ce priveşte ceară în general faptul este şi mai evident. Aşadar, ce este această ceară care nu poate fi cunoscută decât prin intelect sau spirit? Cu siguranță că este aceeaşi cu cea pe care o văd, o pipăi, o imaginez, şi tot aceeaşi cu cea pe care am cunoscut-o încă de la început. Dar trebuie observat că percepția ei, sau mai degrabă acțiunea prin care este luată în seamă, nu este nici o percepție vizuală, nici o atingere, nici o imaginare, şi nici nu a fost aşa ceva niciodată, cu toate că aşa am avut impresia ceva mai înainte, ci doar o inspecție a spiritului care poate fi imperfectă şi confuză, aşa cum a şi fost

ceva mai înainte, sau mai degrabă clară şi distinctă, cum este ea în prezent, în funcție de cum atenția mea se îndreaptă mai mult sau mai puțin spre lucrurile care sunt în ea, şi care o alcătuiesc.

Totuşi, nu mă voi putea uimi îndeajuns când voi băga de seamă cât de multă slăbiciune are spiritul meu, şi ce înclinație care îl duce pe neobservate spre greşeală. Căci deşi fără să vorbesc voi scruta toate acestea în mine însumi, cuvintele vor fi cele care totuşi mă vor împiedica, şi sunt indus aproape în eroare de termenii din limbajul obişnuit; deoarece noi spunem că vedem aceeaşi ceară, dacă cineva ne-o arată, şi nu că noi judecăm că este aceeaşi, pornind de la faptul că are aceeaşi culoare şi aceeaşi formă; iar de la aceasta aproape că aş fi pe cale să trag concluzia, că ceară este cunoscută prin intermediul percepției vizuale efectuată de ochi, şi nu doar prin inspecția efectuată de spirit, căci tot la fel eu spun că văd ceară, precum dacă din întâmplare privind de la o fereastră oamenii care trec pe stradă, nu voi ezita, la vederea lor, să spun că văd oameni; şi cu toate acestea, ce văd eu de la această fereastră în afară de nişte pălării şi nişte paltoane, care pot foarte bine să acopere doar spectre sau simulacre de oameni care nu se mişcă decât sub impulsurile unor resorturi? Dar eu judec că am de-a face cu oameni adevărați, şi astfel - numai prin puterea de a judeca ce se află în spiritul meu - eu înțeleg ceea ce cred că şi văd cu ochii mei.

Unui om care se străduieşte să-şi ridice cunoaşterea deasupra nivelului comun - trebuie să-i fie ruşine să vâneze ocaziile de a se îndoi, să le vâneze printre formele şi termenii pe care îi folosesc vorbind oamenii de rând; îmi place mai mult să trec dincolo de toate acestea, şi să iau în considerare, dacă nu cumva am înțeles, cu mai multă evidență şi perfecțiune, ce este ceară, atunci când am observat-o mai întâi, şi când am fost convins că o cunosc cu ajutorul simțurilor exterioare, sau cel puțin cu a simțului comun, aşa cum îl numesc unii, adică cu capacitatea de a imagina, decât cum o înțeleg în prezent, după ce am examinat cu o mai mare exactitate ce este ea de fapt, şi în ce fel poate fi ea cunoscută. Cu siguranță va fi ridicol să punem toate acestea la îndoială. Căci, ce ar putea să fie în această primă percepție care a fost distinctă şi evidentă, şi care să nu poată să se nimerească sub simțul celui mai neînsemnat dintre animale. Dar când deosebesc ceara de formele ei exterioare, şi când, tot astfel de parcă i-aş fi luat veşmintele, o voi lua în considerare complet goală, desigur, chiar dacă se va mai întâmpla încă vreo eroare în judecata mea, nu o

voi putea considera în acest fel fără ajutorul unui spirit omenesc.

Dar în sfârşit, ce voi spune despre acest spirit, adică despre mine însumi? Căci până acum nu am admis în mine nici un alt lucru decât un spirit. Ce voi susține, zic eu, despre mine, cel care se pare că înțeleg cu atâta claritate şi distincție această bucată de ceară? Nu mă cunosc eu, oare, pe mine însumi, nu numai cu mult mai mult adevăr şi certitudine, ci încă şi cu mult mai multă distincție şi claritate? Căci dacă eu judec că ceară este, sau există, în baza faptului că o văd, cu siguranță că rezultă de aici într-un mod cu mult mai evident că eu sunt, sau că exist eu însumi, în baza aceluiaşi fapt că văd. Căci se poate întâmpla să nu fie ceea ce văd eu, adică ceară; se mai poate întâmpla că eu nici să nu am măcar ochi pentru a vedea vreun lucru oarecare; dar nu se poate întâmpla ca atunci când văd, sau (ceea ce nu mai deosebesc) când mă gândesc că văd, ca eu care gândesc să nu fiu ceva anume. De asemenea, dacă eu judec că ceară există, bazându-mă pe faptul că o ating, va rezulta din aceasta încă o dată acelaşi lucru, şi anume că eu sunt; iar dacă eu judec aceasta în baza a ceea ce mă convinge imaginația mea, sau în baza a oricărei alte cauze care s-ar întâmpla să fie, eu voi concluziona întotdeauna acelaşi lucru. Iar ceea ce am remarcat aici privitor la ceară, se poate aplica la toate celelalte lucruri care îmi sunt exterioare, şi care pot fi întâlnite în afara mea.

Însă, dacă noțiunea sau cunoaşterea bucății de ceară pare a fi mai clară şi mai distinctă, după ce ea a fost descoperită nu numai prin văz sau prin atingere, ci încă şi prin multe alte procese, atunci cu cât cu şi mai multă evidență, distincție, şi claritate, trebuie că mă cunosc pe mine însumi, pentru că toate argumentele care servesc la cunoaşterea şi înțelegerea naturii cerii, sau a oricărui alt corp, dovedesc cu mult mai multă uşurință şi într-un mod mai evident natura spiritului meu? Şi se regăsesc chiar în însuşi spiritul atâtea alte lucruri, care pot contribui la lămurirea naturii sale, încât cele care depind de corp, precum acelea de mai sus, aproape că nici nu merită să fie enumerate.

Dar, în sfârşit, iată-mă revenit pe nesimțite acolo unde vroiam; căci, deoarece este un lucru care îmi este cunoscut în prezent, şi anume că la propriu vorbind noi nu concepem corpurile decât prin facultatea de a înțelege care este în noi, şi deloc prin imaginație şi nici prin simțuri, şi că nu le cunoaştem prin aceea că le vedem, sau pentru că le atingem, ci doar prin aceea că le

concepem cu ajutorul gândirii, din toate acestea cunoaştem în mod evident că nu există nimic care să-mi fie mai uşor de cunoscut decât spiritul meu. Dar, pentru că este aproape imposibil să te descotoroseşti atât de prompt de o opinie veche, va fi mai bine ca să mă opresc puțin în acest loc, pentru ca, prin durata meditației mele, să imprim mai adânc în memoria mea această nouă cunoaştere.

MEDITAŢIA A TREIA

Despre Dumnezeu; că există.

Îmi voi închide acum ochii, îmi voi astupa urechile, îmi voi suprima toate simțurile, chiar voi şterge din gândirea mea toate imaginile lucrurilor corporale, sau cel puțin, pentru că şi aceasta se poate face cu greu, le voi considera ca fiind zadarnice şi false; şi stând astfel de vorbă singur cu mine însumi, şi scrutându-mi interiorul, mă voi strădui să mi-l fac puțin câte puțin mai cunoscut mie însumi. Eu sunt un lucru care gândeşte, cu alte cuvinte care se îndoieşte, care afirmă, care neagă, care cunoaşte puține lucruri, care ignoră multe, care iubeşte, care urăşte, care vrea, care nu vrea, care îşi imaginează, şi care simte. Căci, aşa cum am observat ceva mai înainte, chiar dacă lucrurile pe care le simt şi pe care mi le imaginez poate că nu sunt absolut nimic în afara mea şi în ele însele, cu toate acestea sunt sigur că aceste moduri de a gândi, pe care le numesc sentimente şi imaginații, numai în măsura în care ele sunt moduri de a gândi, se află în mine şi pot fi întâlnite la mine, cu toată siguranța. Şi în acest puțin pe care tocmai l-am spus, cred că am relatat tot ceea ce ştiu cu adevărat, sau cel puțin tot ceea ce până aici am observat eu că ştiu.

Acum voi cerceta cu un plus de exactitate dacă nu cumva voi găsi în mine chiar deloc şi alte cunoştințe de care nu mi-am dat încă seama. Sunt sigur că sunt ceva care gândeşte; dar nu cumva ştiu şi ce ar fi necesar pentru a mă dovedi sigur de anumite lucruri. În această primă cunoştință, nu există nimic decât o percepție clară şi distinctă a faptului pe care îl cunosc; ceea ce într-adevăr nu va fi suficient pentru a mă asigura că ea este adevărată, dacă se va putea vreodată să se întâmple ca un lucru pe care îl voi concepe tot astfel în mod clar şi distinct se va dovedi apoi fals. Şi, în consecință, mi se pare că pot deja stabili că regulă generală, că toate lucrurile, pe care le concepem extrem de clar şi deosebit de distinct, sunt toate adevărate.

Cu toate acestea, am acceptat şi am admis ceva mai înainte mai multe lucruri ca fiind foarte sigure şi foarte evidente, pe care le-am recunoscut mai apoi ca fiind totuşi îndoielnice şi nesigure. Care erau aşadar acele lucruri? Erau: pământul, cerul, astrele, şi

toate celelalte lucruri pe care le iau în seamă prin intermediul simțurilor mele. Deci, ce anume sesizez la ele în mod clar şi distinct? Cu siguranță nimic altceva decât că ideile sau gândurile privitoare la acele lucruri se înfățişează spiritului meu. Şi chiar şi în prezent nu neg că aceste idei există în mine. Dar mai există aici un alt lucru pe care îl afirmam, şi pe care din cauza obiceiului ce-l aveam de a-l crede, eram convins că îl apreciez cu mare claritate, cu toate că în realitate nu-l intuiam deloc, şi anume că ar fi existat în afara mea anumite lucruri, de la care proveneau aceste idei, şi cărora ele le-ar fi fost cu totul asemănătoare. Or, tocmai în aceasta mă înşelam eu; sau, dacă totuşi se întâmpla să judec în conformitate cu realitatea, nu se întâmpla să am nici o cunoştință, care să fie cauza adevărului judecății mele.

Dar atunci când am luat în considerare vreun lucru extrem de simplu şi extrem de accesibil, privitor la aritmetică şi geometrie, de exemplu, că adunați doi şi cu trei dau numărul cinci, şi alte lucruri asemănătoare, nu le voi fi înțeles cel puțin suficient de clar încât să fiu sigur că ele erau adevărate? Desigur, dacă am judecat mai apoi că te poți îndoi de aceste lucruri, aceasta nu s-a întâmplat deloc din alt motiv, decât pentru că îmi trecea prin minte că poate vreun Dumnezeu a putut să-mi dea o atare natură, încât să mă îndoiesc chiar în privința lucrurilor care îmi par cele mai evidente. Dar de toate dățile când această opinie zămislită ceva mai înainte, cu privire la puterea suverană a lui Dumnezeu, se iveşte în gândirea mea, sunt constrâns să recunosc că lui îi este uşor, dacă el vrea, să facă în aşa fel încât să mă înşel, chiar şi în privința lucrurilor pe care cred că le cunosc cu o foarte mare evidență. Şi dimpotrivă, de toate dățile în care mă întorc spre lucrurile pe care cred că le înțeleg cu o extremă claritate, sunt atât de convins de ele, încât mă las eu însumi furat de aceste cuvinte: înşele-mă oricine e în stare să o facă, însă atâta timp cât eu gândesc că sunt ceva, el nu va putea nicidecum să facă să nu fiu nimic, său fiind adevărat că acum eu sunt - nu va putea face ca într-o zi cândva să fie adevărat că nu am fost niciodată, sau ca doi şi cu trei să facă ori mai mult ori mai puțin de cinci, sau altele asemănătoare, despre care văd cu claritate că nu pot fi într-alt fel decât cum le concep eu. Şi desigur, pentru că nu am nici un argument să cred că ar exista vreun Dumnezeu care să fie înşelător, şi chiar pentru că încă nu le-am luat în considerare pe acelea care dovedesc că există un

Dumnezeu, motivul îndoielii, care depinde doar de această opinie, este destul de neînsemnat, şi ca să spunem aşa: metafizic. Dar pentru a putea să-1 îndepărtez complet, îndată ce mi se va prezenta ocazia, va trebui să examinez dacă există un Dumnezeu; şi dacă voi descoperi că există vreunul, trebuie să examinez şi dacă el poate fi înşelător; căci fără cunoaşterea acestor două adevăruri, nu văd că aş putea fi vreodată sigur de vreun lucru. Şi pentru ca să pot avea ocazia de a examina acestea fără a întrerupe ordinea meditației pe care mi-am propus-o, şi care este aceea de a trece în mod treptat de la noțiunile pe care le voi descoperi primele în spiritul meu, la acelea pe care le voi putea găsi tot acolo ulterior, trebuie să împart aici toate gândurile mele în anumite genuri, şi să bag de seamă în care dintre aceste genuri există în special adevărul sau eroarea.

Printre gândurile mele, unele sunt ca nişte imagini ale lucrurilor, şi doar lor le este potrivit în mod deplin numele de idee: precum atunci când îmi reprezint un om, sau o himeră, sau cerul, sau un înger, sau pe însuşi Dumnezeu. Altele, dincolo de acestea, au alte câteva forme: precum când vreau, că îmi este teamă, că afirm sau că neg, eu presupun într-adevăr atunci un anumit lucru drept subiect al acțiunii spiritului meu, dar şi adaug vreun alt lucru prin această acțiune a ideii pe care o am despre lucrul respectiv; iar din acest gen de gânduri, unele sunt voințe sau afecte, iar celelalte judecăți.

Acum, în ceea ce priveşte ideile, dacă le luăm în considerare doar în ele însele, şi dacă nu le raportăm deloc la nici un alt lucru, ele nu pot fi - propriu-zis - false; căci fie că îmi imaginez o capră sau o himeră, nu este mai puțin adevărat că îmi imaginez atât una cât şi cealaltă.

Nu trebuie să ne fie teamă nici că s-ar putea să existe falsitate în afecte sau în volițiii; căci deşi pot dori lucruri rele, sau chiar care să nu fi fost niciodată, totuşi pentru aceasta nu este mai puțin adevărat faptul că le doresc.

Astfel că nu mai rămân decât doar judecățile, față de care trebuie să fiu foarte atent să nu mă înşel niciodată. Aşadar, principala greşeală şi cea mai comună ce poate exista în acest caz, consistă în aceea că eu judec că ideile care sunt în mine sunt asemănătoare, sau conforme cu lucrurile care sunt în afara mea; căci cu siguranță, dacă voi lua în considerare ideile numai drept anumite moduri sau feluri ale gândirii mele, fără să vreau să le raportez la vreun anumit lucru exterior, cu greu îmi vor putea da

ele ocazia de a mă înşela.

Însă, dintre aceste idei, unele îmi par a se fi născut o dată cu mine, altele fiind străine şi venite dinafară, iar altele fiind făcute şi inventate de mine însumi. Căci, faptul că am facultatea de a înțelege ce este ceea ce în general se numeşte un lucru sau un adevăr, sau o gândire, mi se pare că nu am deloc această capacitate din altă parte decât de la natura mea proprie; dar dacă aud acum vreun zgomot oarecare, dacă văd soarele, dacă simt căldura, până la ora aceasta am crezut că aceste impresii provin de la unele lucruri care există în afara mea; şi, în sfârşit, mi se pare că sirenele, hipogrifii şi toate celelalte himere asemănătoare sunt ficțiuni şi invenții ale spiritului meu. Dar poate că mă pot convinge şi de faptul că toate aceste idei sunt de genul acelora pe care le numesc străine, şi care vin dinafară, sau că ele sunt toate născute împreună cu mine, sau că au fost toate făcute de mine; căci încă nu am găsit deloc în mod clar originea lor adevărată. Iar ceea ce am eu în principal de făcut în această împrejurare, este de a lua în considerare, privitor la cele care mi se pare că vin de la unele obiecte ce sunt în afara mea, care sunt argumentele care mă obligă să le cred asemănătoare cu aceste obiecte.

Primul dintre aceste argumente este că mi se pare că aşa mă învață natura; iar al doilea, că experimentez în mine însumi că aceste idei nu depind deloc de voința mea; căci adesea ele mi se înfățişează fără voia mea, precum chiar acum, fie că vreau, fie că nu vreau, simt căldura, şi din această cauză eu mă conving că acest sentiment sau această idee de căldură este produsă în mine de un lucru diferit de mine, şi anume de căldura focului lângă care tocmai sunt. Şi nu văd nimic care să-mi pară mai rațional, decât să cred că acest lucru străin trimite şi imprimă în mine asemănarea lui, mai degrabă decât oricare alt lucru.

Acum trebuie să văd dacă aceste argumente sunt destul de puternice şi de convingătoare. Când spun că mi se pare că aşa mă învață natura, înțeleg prin acest cuvânt de natură doar o anumită înclinare care mă împinge să cred acest lucru, şi nu o lumină naturală care să mă facă să cunosc că acesta este adevărul, însă aceste două lucruri diferă mult între ele; căci eu nu pot să pun nimic la îndoială din ceea ce lumina naturală mă face să văd că este adevărat, aşa cum m-a făcut ea mai adineaori să văd că, din faptul că mă îndoiam, am putut trage concluzia că eram. Şi nu am în mine nici o altă facultate, sau capacitate, pentru a deosebi adevărul de fals, care să-mi poată arăta că ceea

ce această lumină îmi indică drept adevărat nu este, şi în care să mă pot încrede tot atât de mult cât şi în ea. Dar, în ceea ce priveşte înclinațiile care mi se pare că îmi sunt şi ele specifice, am băgat de seamă adesea, atunci când s-a pus problema să fac alegere între virtuți şi vicii, că nu m-au dirijat mai puțin spre rău decât spre bine, tocmai de aceea nu am motiv să le dau ascultare nici în ceea ce priveşte adevărul şi falsul.

Iar cât despre celălalt argument, şi anume că aceste idei, întrucât nu depind de voința ea, trebuie să vină dintr-altă parte, nu-l găsesc cu nimic mai convingător. Căci, tot aşa precum aceste înclinații, despre care am vorbit chiar adineaori, se află în mine, cu toate că nu sunt întotdeauna în acord cu voința mea, poate că tot astfel există în mine vreo facultate sau capacitate aptă de a produce aceste idei fără ajutorul niciunor lucruri exterioare, cu toate că nu-mi este cunoscută încă; aşa cum de fapt mi s-a părut întotdeauna până acum, că, atunci când dorm, ele se formează astfel în mine, fără ajutorul obiectelor pe care le reprezintă. Şi, în sfârşit, chiar dacă voi rămâne de acord că ele sunt cauzate de aceste obiecte, nu este o concluzie necesară că trebuie să le fie lor asemănătoare. Dimpotrivă, în multe exemple, am observat adesea, că există o mare diferență între obiect şi ideea lui. Aşa cum, de exemplu, găsesc în mintea mea două idei ale soarelui complet diferite: una îşi trage originea de la simțuri, şi trebuie să fie plasată în interiorul genului acelora despre care am spus ceva mai înainte că vin dinafară, idee prin intermediul căreia el îmi apare ca fiind extrem de mic; cealaltă este luată dintre argumentele astronomiei, adică din anumite noțiuni care s-au născut împreună cu mine, sau în sfârşit este concepută de mine într-unui dintre felurile în care poate ea fi, datorită căreia el îmi pare de mai multe ori mai mare decât pământul. Desigur, aceste două idei, pe care le concep despre soare, nu pot fi amândouă adecvate aceluiaşi soare; şi rațiunea mă face să cred că aceea, care vine direct de la aparența lui, este aceea care îi este şi cea mai puțin asemănătoare.

Toate acestea mă ajută îndeajuns să cunosc că până la ora aceasta nu printr-un raționament sigur şi premeditat, ci doar în baza unui impuls orb şi temerar - am crezut că există lucruri în afara mea, şi distincte de ființa mea, care, prin intermediul organelor de simț, sau prin oricare alt mijloc ce s-ar putea să existe, îşi trimit în mine ideile sau imaginile lor, şi îşi imprimă acolo asemănarea lor.

Dar mi se mai înfăţişează şi o altă cale pentru a cerceta dacă, printre lucrurile ale căror idei le am în mine, sunt şi unele care există în afara mea. Şi anume, dacă aceste idei sunt luate în considerare doar întrucât reprezintă anumite moduri de a gândi, atunci nu voi distinge între ele nici o diferență sau inegalitate, şi toate par a proveni din mine într-un singur fel; dar, luându-le în considerare că imagini, dintre care unele reprezintă un lucru, şi altele altul, este evident că ele sunt extrem de diferite unele de altele. Căci, în fapt, acele care îmi reprezintă substanțe sunt fără îndoială ceva în plus, şi conțin în sine *(pentru a mă exprima astfel)* mai multă realitate obiectivă, adică participă prin reprezentare la un grad mai înalt de ființare sau de perfecțiune, decât acelea care reprezintă doar moduri sau accidente.

Mai mult, cea prin care concep un Dumnezeu suveran, etern, infinit, imuabil, atotcunoscător, atotputernic, şi Creator universal al tuturor lucrurilor care sunt în afara lui; acea idee, zic eu, are cu siguranță în sine mai multă realitate obiectivă, decât cele prin care îmi sunt reprezentate substanțele finite.

Acum, datorită luminii naturale este un lucru evident, că trebuie să ai cel puțin tot atâta realitate în cauza eficientă şi totală cât şi în efectul ei: căci de unde îşi poate trage efectul realitatea lui, dacă nu din cauza pe care o are? Şi cum ar putea această cauză să i-o transmită, dacă nu ar avea-o în ea însăşi?

Iar de aici rezultă nu numai că neantul nu poate produce nici un lucru, dar şi că ceea ce este mai perfect, adică ceea ce conține în sine mai multă realitate, nu poate fi o urmare şi o dependență a ceva mai puțin perfect. Şi acest adevăr nu este clar şi evident doar în cazul efectelor pe care le are această realitate pe care filozofii o numesc actuală sau formală, ci şi în cazul ideilor în care este luată în considerare doar realitatea pe care ei o numesc obiectivă: de exemplu, piatră care încă nu a existat deloc, nu numai că nu poate acum să înceapă să existe, dacă ea nu este produsă de un lucru care posedă în sine în mod formal, sau eminamente, tot ceea ce intră în compoziția pietrei, adică ceva care să conțină în sine aceleaşi lucruri sau altele mai excelente decât cele care sunt în piatră, iar căldura nu poate fi produsă într-un individ care mai înainte a fost lipsit de ea, decât printr-un lucru care să fie de un ordin, de un grad sau de un gen cel puțin tot atât de perfect ca şi căldura, şi aşa şi cu altele. Dar mai mult, dincolo de toate acestea, ideea de căldură, sau cea de piatră, nu poate exista în mine, dacă ea nu a fost produsă de o cauză

oarecare, care conține în sine cel puțin atâta realitate, câtă presupun eu în căldură sau în piatră. Căci, deşi această cauză la care mă refer nu transmite în ideea mea nimic din realitatea ei actuală sau formală, nu trebuie ca din acest motiv să ne imaginăm că această cauză trebuie să fie mai puțin reală; dar trebuie ştiut că orice idee fiind o lucrare a spiritului, natura ei este astfel încât ea nu pretinde de la sine nici o altă realitate formală, alta decât cea pe care ea o primeşte şi o împrumută de la gândire sau de la spirit, căruia ea îi este doar un mod, adică o manieră sau un fel de a gândi. Însă, pentru ca o idee să conțină o anumită realitate obiectivă mai degrabă decât alta, ea trebuie fără îndoială să aibă această de la vreo cauză, în care se găseşte cel puțin atâta realitate formală câtă realitate obiectivă conține această idee. Căci dacă presupunem că se află ceva în idee, care nu se găseşte în cauza ei, atunci trebuie că ea deține acel ceva de la neant; dar, oricât de imperfect ar fi acest mod de a fi, prin care un lucru este - în mod obiectiv sau prin reprezentare - prezent în intelect prin ideea lui, cu siguranță că nu se poate totuşi spune că acest fel şi maniera aceasta nu sunt nimic, nici că în consecință această idee îşi trage originea din neant. De asemenea nu trebuie să mă îndoiesc că nu ar fi necesar că realitatea să existe, în mod formal, în cauzele ideilor mele, cu toate că realitatea pe care o iau în considerare că existând în aceste idei ar avea doar un caracter obiectiv, nici să gândesc că este suficient ca această realitate să se găsească în mod obiectiv în cauzele lor; căci, întocmai cum această manieră de a fi în mod obiectiv aparține ideilor, datorită naturii lor proprii, tot astfel şi maniera sau felul de a fi în mod formal aparține cauzelor acestor idei (cel puțin primelor şi principalelor) datorită naturii lor proprii. Şi chiar dacă se poate întâmpla ca o idee să dea naştere unei alte idei, totuşi aceasta nu poate fi până la infinit, ci trebuie la sfârşit să ajungem la o idee primă, a cărei cauză să fie ca un tipar sau un original, în care toată realitatea sau perfecțiunea să fie conținută în mod formal şi în fapt, realitate care se află în respectivele idei doar în mod obiectiv sau prin reprezentare. Astfel încât lumina naturală mă face să cunosc în mod evident, că ideile sunt în mine ca nişte tablouri, sau nişte imagini, care pot cu uşurință, ce-i drept, să decadă de la nivelul perfecțiunii lucrurilor din care au fost ele extrase, dar care nu pot niciodată să conțină ceva mai mare sau mai perfect.

Şi cu cât examinez toate aceste lucruri mai pe larg şi mai cu

grijă, cu atât mai clar şi mai distinct cunosc că ele sunt adevărate. Dar, în sfârşit, ce concluzie voi trage din toate acestea? Este bine de ştiut că, dacă realitatea obiectivă a vreuneia dintre ideile mele este astfel, încât cunosc cu claritate că ea nu este deloc în mine, nici în mod formal, nici eminamente, şi că în consecință nu pot eu însumi să-i fiu cauza, rezultă de aici în mod necesar că nu sunt singur în lume, ci că mai este încă şi vreun alt lucru care există, şi care este cauza acestei idei; pe când dacă, încă nu se găseşte deloc în mine o atare idee, nu voi avea nici un argument care să mă poată convinge şi face să fiu sigur de existența nici a unui alt lucru decât de a mea însămi; pentru că le-am cercetat pe toate cu grijă, şi nu am putut găsi nici un alt argument până în prezent.

Însă printre aceste idei, în afara celei care mă reprezintă pe mine însumi, în legătură cu care nu pot avea aici nici o dificultate, există şi alta care îmi reprezintă un Dumnezeu, altele lucruri corporale şi inanimate, altele animale, şi altele în sfârşit care îmi reprezintă oameni ce-mi seamănă mie. Dar în ceea ce priveşte ideile care îmi reprezintă alți oameni, sau nişte animale, sau îngeri, înțeleg cu uşurință că ele pot fi formate dintr-un amestec şi din compunerea altor idei pe care le am despre lucrurile corporale şi despre Dumnezeu, chiar dacă în afara mea nu ar exista deloc alți oameni pe lume, nici alte animale, şi nici un înger. Iar în privința ideilor despre lucrurile corporale, nu recunosc nimic la ele care să fie atât de mare şi atât de excelent încât să-mi pară că nu poate proveni de la mine însumi, căci, dacă le voi scruta mai îndeaproape, şi dacă le voi examina în acelaşi fel în care am examinat ieri ideea de ceară, voi descoperi că nu se află şi în acest caz decât extrem de puține lucruri pe care le înțeleg cu claritate şi în mod distinct: şi anume, mărimea sau întinderea în lungime, lărgime şi profunzime; forma care este instituită de capetele şi marginile acestei întinderi; poziția pe care o păstrează între ele corpurile având forme diferite; şi mişcarea sau schimbarea acestei poziții; cărora li se poate adăuga substanța, durata şi numărul. Cât despre celelalte lucruri, precum lumina, culorile, sunetele, mirosurile, gusturile, căldura, frigul, şi celelalte calități care țin de pipăit, ele se află în gândirea mea cu atâta obscuritate şi confuzie, încât nu cunosc nici dacă ele sunt adevărate, sau false, şi doar aparente, adică nu ştiu dacă ideile, pe care le concep în baza acestor calități, sunt de fapt ideile unor lucruri reale, sau dacă nu cumva ele reprezintă doar nişte

ființe himerice, care nu pot exista. Căci, deşi am observat ceva mai înainte că falsitatea adevărată şi formală nu poate fi întâlnită decât în judecăți, se poate totuşi întâlni şi în idei o anumită falsitate materială, şi anume, atunci când ele reprezintă ceea ce nu este nimic ca şi cum ar fi ceva. De exemplu, ideile pe care le am de frig şi de căldură sunt atât de puțin clare şi atât de puțin distincte, încât prin intermediul lor nu pot discerne dacă frigul este doar o privație a căldurii, sau căldura este o privație a frigului, sau dacă şi una şi cealaltă sunt calități reale, sau dacă nu sunt; şi cu atât mai mult cu cât, ideile fiind ca nişte imagini, nu putem avea nici una care să nu ni se pară că reprezintă ceva, dacă este adevărată afirmația că frigul nu este altceva decât o privație a căldurii, ideea care mi-l reprezintă ca pe ceva real şi pozitiv - nu va fi numită, în mod deplasat, falsă, şi tot astfel şi cu alte idei asemănătoare; cărora desigur că nu este necesar să le atribui alt autor decât pe mine însumi.

Căci, dacă ele sunt false, adică dacă ele reprezintă lucruri care nu există deloc, lumina naturală îmi va face cunoscut că ele provin din neant, cu alte cuvinte: că ele nu sunt în mine decât pentru că îi lipseşte ceva naturii mele, şi că ea nu este absolut perfectă. Iar dacă aceste idei sunt totuşi adevărate, deoarece ele fac trimitere la atât de puțină realitate, încât nici măcar nu pot deosebi cu claritate lucrul reprezentat de neființă, atunci nu văd deloc motivul pentru care nu ar putea să fie produse de mine însumi, şi că nu aş putea să le fiu autorul.

Cât despre ideile clare şi distincte pe care le am despre lucrurile corporale, sunt unele pe care se pare că le-am putut extrage chiar din ideea pe care o am despre mine însumi, precum cea pe care o am despre substanță, despre durată, despre număr, şi despre alte lucruri asemănătoare. Căci, atunci când gândesc că piatră este o substanță, sau un lucru care are în sine capacitatea de a exista, apoi că eu sunt o substanță, cu toate că înțeleg prea bine că sunt un lucru care gândeşte şi nu întins, şi că piatra dimpotrivă este un lucru întins şi care nu gândeşte deloc, şi că astfel între cele două concepții există o deosebire notabilă, totuşi ele par a se potrivi prin aceea că amândouă reprezintă nişte substanțe. La fel, când mă gândesc că sunt în prezent, şi că, în afară de aceasta, îmi amintesc că am existat şi altădată, şi că concep mai multe gânduri diferite cărora le cunosc numărul, atunci dobândesc pentru mine ideile duratei şi ale numărului, pe care, mai apoi, pot să le transfer la toate celelalte lucruri după

cum voi vrea.

Cât despre alte calități din care sunt alcătuite ideile lucrurilor corporale, şi anume: întinderea, forma, poziția şi schimbarea locului, este adevărat că nu sunt deloc în mod formal în mine, pentru că eu nu sunt decât un lucru care gândeşte; dar, pentru că ele sunt doar anumite moduri ale substanței, şi ca nişte veştminte sub care ne apare nouă substanța corporală, şi întrucât sunt şi eu însumi o substanță, se pare că ele pot fi cuprinse eminamente în mine.

În consecință, nu rămâne decât singură *ideea de Dumnezeu*, în care trebuie să cercetăm dacă nu cumva există vreun lucru care se poate să nu fi venit de la mine însumi.

Sub numele de Dumnezeu înțeleg *o substanță infinită, eternă, imuabilă, independentă, atotcunoscătoare, atotputernică, şi prin care eu însumi, şi toate celelalte lucruri care sunt (dacă este adevărat că ar exista vreunele) au fost create şi produse*.

Însă aceste avantaje sunt atât de mari şi atât de eminente, încât cu cât le iau în considerare mai atent cu atât mai puțin mă conving că ideea pe care o am şi-ar putea avea originea în mine singur. Şi, în consecință, trebuie cu necesitate, ca din tot ceea ce am spus mai înainte, să trag concluzia că Dumnezeu există; căci, chiar dacă ideea de substanță este în mine, nu voi putea, numai din faptul că sunt o substanță, să am totuşi ideea unei substanțe infinite, eu care sunt o ființă finită, dacă ea nu a fost pusă în mine de vreo substanță care să fi fost cu adevărat infinită.

Şi nu trebuie să-mi imaginez că nu-mi reprezint infinitul printr-o idee adevărată, ci doar printr-o negație a ceea ce este finit, tot aşa cum înțeleg repausul şi tenebrele prin negarea mişcării şi a luminii: pentru că, dimpotrivă, eu văd în mod manifest că există mai multă realitate în substanța infinită decât în substanța finită, şi prin urmare că într-un anume fel am în mine mai întâi noțiunea de infinit, şi numai după aceea de finit, adică de Dumnezeu mai înainte de a mă avea pe mine însumi. Căci, cum ar fi posibil să pot cunoaşte că mă îndoiesc şi că doresc, adică să am sentimentul că îmi lipseşte ceva şi că nu sunt absolut perfect, dacă nu aş avea în mine nici o idee despre o ființă mai perfectă decât ființa mea, şi prin comparația cu care să cunosc defectele mele?

Şi nu se poate spune că este cu putință ca această idee de Dumnezeu să fie din punct de vedere material falsă, şi că în consecință eu aş putea-o avea de la neant, şi anume că ea poate

fi în mine pentru că eu am un defect, cum am afirmat ceva mai înainte despre ideile de căldură şi de frig, şi ale altor lucruri asemănătoare; căci, dimpotrivă, această idee de Dumnezeu fiind extrem de clară şi extrem de distinctă, şi întrucât conține în sine mai multă realitate obiectivă decât oricare alta; nu există nici-vorbă vreuna care să fie prin ea însăşi mai adevărată, şi nici vreuna să poată fi bănuită mai puțin de eroare şi de falsitate.

Ideea, zic eu, ideea acestei ființe perfecte în mod suveran şi infinite - este adevărată în întregime; căci chiar dacă este cu putință să se poată imagina că o atare ființă nu există deloc, totuşi nu se poate presupune că ideea ei nu-mi reprezintă nimic real, aşa cum am spus mai adineaori despre ideea de frig.

Ideea aceasta chiar este şi extrem de clară şi extrem de distinctă, pentru că tot ceea ce spiritul meu concepe în mod clar şi distinct ca fiind real şi adevărat, şi care conține în sine o anumită perfecțiune, este conținut şi cuprins în întregime în această idee.

Şi aceasta nu încetează de a fi adevărat, chiar dacă eu nu înțeleg infinitul, sau chiar dacă există în Dumnezeu o infinitate de lucruri pe care nu le pot înțelege, şi poate că nici nu mă pot apropia în nici un fel de ele cu gândirea: căci ține de natura infinitului, faptul că natura mea, care este finită şi mărginită, nu-l poate înțelege; şi este suficient ca eu să înțeleg bine această, şi să fiu convins că toate lucrurile pe care le înțeleg în mod clar, şi în care ştiu că există o anumită perfecțiune, şi poate că şi o infinitate de altele pe care nu le cunosc, acele lucruri sunt în Dumnezeu în mod formal sau eminamente, pentru că ideea pe care o am despre el să fie cea mai adevărată, cea mai clară şi cea mai distinctă dintre toate câte sunt în mintea mea. Dar poate că este adevărat şi că eu sunt ceva mai mult decât îmi imaginez eu că sunt, şi că toate perfecțiunile pe care le atribui naturii unui Dumnezeu - sunt într-un anume fel în mine în potențialitate, deşi ele nu s-au produs încă, şi nici nu s-au făcut remarcate deloc prin acțiunile lor. De fapt, eu experimentez deja faptul că cunoaşterea mea sporeşte şi se perfecționează puțin câte puțin, şi nu văd nimic ce ar putea să o împiedice să sporească din ce în ce mai mult până la infinit; apoi, fiind astfel înmulțită şi perfecționată, nu văd ca ceva să împiedice ca eu să pot dobândi cu ajutorul ei toate celelalte perfecțiuni ale naturii divine; şi, în sfârşit, mi se pare că puterea pe care o am pentru procurarea acestor perfecțiuni dacă ea este cu adevărat în mine, poate fi

capabilă să le imprime în mine şi să introducă în mine ideile lor. Totuşi, privind lucrurile acestea mai îndeaproape, voi recunoaşte că aceasta nu se poate întâmpla; căci, mai întâi, chiar dacă a fost adevărat că cunoaşterea mea dobândeşte în fiece zi noi grade de perfecțiune, şi că există în natura mea multe lucruri în potențialitate, care nu sunt încă în act, totuşi aceste avantaje nu aparțin în nici un fel ideii pe care o am despre Divinitate şi nu mă apropie de ea, idee în care nimic nu există doar în potențialitate, ci totul este acolo în act şi în fapt. Ba chiar nu este, oare, un argument infailibil şi foarte sigur al imperfecțiunii cunoaşterii mele faptul că ea sporeşte puțin câte puțin, şi că se măreşte gradual? Mai mult, chiar dacă cunoaşterea mea va spori din ce în ce mai mult, totuşi nu voi renunța să cred că ea nu poate fi infinită în actualitate, pentru că nu va ajunge niciodată la un atât de înalt grad de perfecțiune, încât să nu mai fie capabilă să dobândească o creştere încă şi mai mare. Pe când eu îl concep pe Dumnezeu ca fiind actualmente infinit într-un grad atât de înalt, încât el, să nu mai poată adăuga nimic suveranei perfecțiuni pe care o are. Şi, în sfârşit, înțeleg extrem de bine că ființa obiectivă a unei idei nu poate fi produsă de o ființă care există doar în potențialitate, care nu este propriu-zis nimic, ci doar de o ființă formală sau actuală.

Şi desigur că nu văd nimic în tot ceea ce tocmai am spus, care să nu fie foarte uşor de cunoscut prin lumina naturală de toți cei care vor să se gândească la aceasta cu mare grijă; dar când relaxez cu ceva atenția pe care o am, spiritului meu i se întâmpla să se întunece şi, ca orbit de imaginile lucrurilor sensibile, nu-şi mai aminteşte cu uşurință motivul pentru care ideea pe care o am despre o ființă mai perfectă decât ființa mea, trebuie cu necesitate să fi fost produsă în mine de o ființă care să fie în fapt mai perfectă.

Tocmai din acest motiv, vreau să merg mai departe, şi să iau în considerare dacă eu însumi, care am această idee a lui Dumnezeu, pot fi, în eventualitatea în care nu există Dumnezeu deloc. Şi întreb: de la cine îmi am eu existența? Poate că de la mine însumi, sau de la părinții mei, sau de la alte câteva cauze mai puțin perfecte decât Dumnezeu; căci nu poate fi imaginat nimic mai perfect şi nici măcar egal lui.

Însă, dacă eu nu am depins de nimeni altcineva, şi dacă am fost eu însumi autorul ființei mele, cu siguranță că nu mă voi îndoi de nimic, şi nu voi mai da naştere nici unei dorințe, şi în

sfârşit nu îmi va lipsi nici o perfecţiune; căci îmi voi fi dat eu însumi toate cele ale căror idei le-aş avea în mine, şi astfel aş fi Dumnezeu.

Şi nu trebuie să-mi imaginez deloc că lucrurile care îmi lipsesc sunt poate mai dificil de dobândit, decât cele în posesia cărora sunt deja; căci, dimpotrivă, este foarte sigur, că a fost cu mult mai dificil ca eu, adică un lucru sau o substanță care gândeşte, să fi ieşit din neant, decât mi-ar fi să dobândesc luminile şi cunoştințele privitoare la mai multe lucruri pe care acum le ignor, dar care nu sunt decât accidente ale acestei substanțe. Şi astfel, fără nici o dificultate, dacă mi-am dat eu însumi acest surplus de care tocmai vorbeam, şi adică dacă eu am fost autorul naşterii mele şi a existenței mele, atunci nu m-aş fi lipsit cel puțin de lucrurile care sunt cel mai uşor de dobândit, şi anume, de multe cunoştințe de care a fost lipsită natura mea; nu m-aş fi lipsit nici de niciunul dintre lucrurile care sunt conținute de ideea pe care o concep despre Dumnezeu, căci nu există niciunul care să îmi pară că presupune o procurare mai dificilă; şi dacă totuşi ar fi vreunul, el doar mi-ar părea astfel (presupunând că aş avea de la mine toate celelalte lucruri pe care le posed), pentru că voi face experiența faptului că acolo se termină puterea mea, şi nu voi fi în stare să reuşesc şi de astădată.

Şi chiar dacă pot presupune că probabil am fost întotdeauna aşa cum sunt acum, prin aceasta nu voi putea să mă sustrag autorității acestui raționament, şi nu voi înceta să fiu conştient de faptul că Dumnezeu este, în mod necesar, autorul existenței mele. Căci întregul timp al vieții mele poate fi divizat într-o infinitate de părți. Fiecare dintre ele nedepinzând în nici un fel de celelalte; şi astfel, din faptul că puțin mai înainte eu existam, nu urmează cu necesitate că trebuie să fiu şi acum, decât dacă în acest moment vreo cauză anumită mă produce şi mă crează, pentru a mă exprima astfel, din nou, adică mă conservă.

Într-adevăr, este un lucru foarte clar şi foarte evident (pentru toți aceia care iau în considerare cu mare atenție natura timpului), că o substanță, pentru a fi conservată în toate momentele în care ea durează, are nevoie de aceeaşi putere şi de aceeaşi acțiune ca cele care ar fi necesare pentru a o produce şi a o crea cu totul din nou, ca şi cum nu ar fi fost încă deloc. Astfel încât lumina naturală ne face să vedem cu claritate, că subzistența şi creația nu se deosebesc decât în raport cu modul nostru de a gândi, şi deloc în fapt. Trebuie aşadar că măcar aici

să mă întreb pe mine însumi, pentru a şti dacă posed eu însumi vreo putere şi vreo virtute, care să fie capabile să facă în aşa fel încât eu, cel care exist acum, să mai fiu şi pe viitor: căci, întrucât nu sunt nimic decât un lucru care gândeşte (sau cel puțin nu a fost vorbă încă, până aici, cu toată precizia, decât de această parte a mea însămi), dacă o atare putere rezidă în mine, cu siguranță va trebui ca cel puțin să o gândesc şi să fiu conştient de acest fapt; dar întrucât nu resimt că ar exista nici una în mine, şi prin aceasta cunosc cu toată evidența că depind de vreo ființă diferită de mine.

Nu cumva şi această ființă de care tocmai este vorba că aş depinde de ea, nu este ceea ce numesc Dumnezeu, şi că de fapt sunt produs fie de părinții mei, fie de alte cauze mai puțin perfecte decât el? Dar nici pomeneală, căci aşa ceva nu-i cu putință. Fiindcă aşa cum am spus deja ceva mai înainte, este un lucru foarte evident că trebuie să ai cel puțin atâta realitate în cauză câtă ai în efectul ei. Şi prin urmare, pentru că sunt un lucru care gândeşte, şi care am în mine o anumită idee a lui Dumnezeu, oricare ar fi până la urmă cauza care este atribuită naturii mele, trebuie cu necesitate recunoscut că în mod similar ea trebuie să fie un lucru care gândeşte, şi să posede în sine ideea tuturor perfecțiunilor pe care eu le atribui naturii Divine. Apoi se poate iarăşi cerceta dacă această cauză îşi are originea şi existența sa de la ea însăşi, sau de la vreun alt lucru. Căci dacă şi-o are de la ea însăşi, urmează, în baza raționamentelor pe care le-am invocat ceva mai înainte, că ea însăşi trebuie să fie Dumnezeu; pentru că având virtutea de a fi şi a exista prin sine, ea trebuie să aibă fără îndoială şi puterea de a poseda actualmente toate perfecțiunile ale căror idei ea le concepe, şi anume pe toate cele pe care eu le concep că fiind în Dumnezeu. Iar dacă ea îşi deține existența proprie de la vreo altă cauză decât de la sine, se va pune întrebarea din nou, prin acelaşi raționament, asupra acestei cauze secunde, dacă ea există prin sine, sau prin altcineva, până când din treaptă în treaptă se va ajunge în sfârşit la o ultimă cauză care se va vădi că este Dumnezeu. Şi este foarte evident că în problema aceasta nu poate fi vorba de un regres la infinit, ținând seama de faptul că aici nu este vorba atât despre cauza care m-a produs cândva, cât despre cea care mă conservă în prezent.

Nu putem presupune şi că ar fi cu putință că mai multe cauze au cooperat între ele contribuind fiecare în parte la producerea

mea şi că astfel de la una am primit ideea uneia dintre perfecțiunile pe care le atribui lui Dumnezeu, şi de la altă ideea altei atari perfecțiuni, ca şi cum toate aceste perfecțiuni s-ar afla, ce-i drept, undeva în Univers, dar nu se întâlnesc toate îmbinate şi strânse la un loc, într-o singură cauză care să fie Dumnezeu. Pe când, dimpotrivă, unitatea, simplicitatea, sau inseparabilitatea tuturor lucrurilor care sunt în Dumnezeu, este una dintre principalele perfecțiuni pe care eu le concep că fiind în el; şi cu siguranță că ideea acestei unități şi a îmbinării tuturor perfecțiunilor lui Dumnezeu, n-a putut fi produsă în mine de nici o cauză, de la care eu să nu fi primit deloc şi ideile tuturor celorlalte perfecțiuni. Căci ea nu a putut să mi le facă înțelese că fiind adunate la un loc şi inseparabile, fără să fi făcut în acelaşi timp în aşa fel încât să ştiu ce sunt ele, şi să le cunosc pe toate într-un fel oarecare.

În ceea ce-i priveşte pe părinții mei, de la care se pare că mi-am primit naşterea, chiar dacă tot ceea ce am putut crede vreodată în privința aceasta ar fi adevărat, aceasta nu ar putea totuşi decide că ei sunt cei care mă conservă, nici că ei m-au făcut şi m-au produs întrucât sunt un lucru care gândeşte, pentru că ei doar au plasat anumite înclinații în această materie, în care judec că eu, adică spiritul meu, singurul pe care îl consider acum ca fiind eu însumi, se află închis; şi în consecință în privința lor nu poate să existe aici nici o dificultate, ci trebuie să tragem în mod necesar concluzia că existența lui Dumnezeu este în mod foarte evident demonstrată prin simplul fapt că eu exist, şi că există în mine ideea unei ființe perfecte în mod suveran (adică a lui Dumnezeu).

Îmi mai rămâne să examinez doar modul în care am dobândit această idee. Căci nu am primit-o prin intermediul simțurilor, şi niciodată ea nu mi s-a oferit fără ca să mă fi aşteptat, aşa cum se întâmpla cu ideile lucrurilor sensibile, când aceste lucruri se prezintă sau doar par a se prezenta organelor exterioare ale simțurilor mele. Ea nu este nici o pură producție sau o ficțiune a spiritului meu; căci nu stă în puterea mea să diminuez sau să adaug vreun lucru în acest caz. Iar în consecință nu mai rămâne alt lucru de spus, decât că, precum ideea pe care o am despre mine însumi, şi ea este născută şi produsă o dată cu mine din clipa în care am fost creat.

Şi cu siguranță că nu trebuie să pară ciudat că Dumnezeu creându-mă, a pus în mine această idee pentru a fi ca pecetea

meşterului întipărită pe lucrarea sa; şi nici nu este necesar ca această pecete să fie ceva diferit de însăşi această lucrare. Chiar şi numai din faptul acesta că Dumnezeu m-a creat, este extrem de credibil că, într-un anume fel, m-a făcut după imaginea şi asemănarea sa, şi că eu concep această asemănare (în care este conținută ideea de Dumnezeu), prin aceeaşi facultate prin care mă concep pe mine însumi; şi anume că, atunci când reflectez asupra mea, nu numai că cunosc că sunt un lucru imperfect, incomplet şi dependent de altul, care tind şi aspir fără încetare spre ceva mai bun şi mai mare decât ceea ce sunt, dar cunosc, în acelaşi timp, şi că cel de care depind posedă în sine toate aceste lucruri mari spre care aspir, şi ale căror idei le găsesc în mine, nu într-un mod indefinit şi doar în potențialitate, ci că el se bucură de ele în fapt, actualmente şi într-un mod infinit, şi că astfel el este Dumnezeu. Iar întreaga forță a argumentului de care m-am folosit aici pentru a dovedi existența lui Dumnezeu - constă în aceea că eu recunosc că nu ar fi cu putință ca natura mea să fie aşa cum este, adică să am în mine ideea unui Dumnezeu, dacă Dumnezeu nu ar exista cu adevărat; chiar acest Dumnezeu, zic eu, a cărui idee este în mine, şi anume: acela care posedă toate aceste înalte perfecțiuni, despre care spiritul nostru poate foarte bine să aibă o anumită idee, fără totuşi să le înțeleagă pe toate, care nu este predispus spre nici un defect, şi care nu are nimic din toate lucrurile care dovedesc vreo imperfecțiune.

Din toate acestea este evident că el nu poate fi înşelător, pentru că lumina naturală ne învață că înşelătoria depinde în mod necesar de vreun defect.

Dar, mai înainte de a examina aceasta cu mai multă meticulozitate, şi de a trece la luarea în considerare a altor adevăruri care pot fi meditate, mi se pare foarte potrivit să mă opresc câtva timp pentru a contempla acest Dumnezeu cu totul perfect, să-i cântăresc cu totul pe îndelete atributele lui minunate, să iau în considerare, să admir şi să ador frumusețea incomparabilă a acestei lumini imense, cel puțin atâta pe cât forța spiritului meu, care rămâne într-un anume fel orbit, va putea să mi-o îngăduie. Căci, aşa cum ne învață credința că fericirea supremă din cealaltă viață nu constă decât din această contemplare a Majestății divine, tot astfel să experimentăm începând chiar de acum că o meditație asemănătoare, chiar dacă incomparabil mai puțin perfectă, ne face să ne bucurăm de cea mai mare mulțumire pe care suntem în stare să o resimțim în

această viață.

MEDITAŢIA A PATRA

Despre adevăr şi despre fals.

În zilele acestea, atât de mult m-am deprins să-mi detaşez spiritul de simţuri, şi cu atâta exactitate am remarcat că în privinţa lucrurilor corporale există extrem de puţine lucruri care sunt cunoscute cu certitudine, încât sunt cu mult mai multe cele cunoscute cu privire la spiritul omenesc şi încă cu mult mai multe cele despre însuşi Dumnezeu, încât acum îmi abat fără nici o dificultate gândirea de la luarea în considerare a lucrurilor sensibile sau imaginabile, pentru a o purta asupra acelora care, fiind eliberate de orice materie, sunt în exclusivitate inteligibile.

Şi, cu siguranţă, ideea pe care o am despre spiritul omenesc, în măsura în care el este un lucru care gândeşte, nu întins nici în lungime, nici în lăţime şi nici în adâncime, şi care nu participă la nimic din ceea ce aparţine corpului, această idee este în mod incomparabil mai distinctă decât ideea oricărui lucru corporal. Iar când iau în considerare că mă îndoiesc, adică faptul că sunt un lucru incomplet şi dependent, atunci ideea unei fiinţe complete şi independente, adică a lui Dumnezeu, se prezintă spiritului meu cu multă distincţie şi cu multă claritate; şi doar din faptul acesta, că această idee se regăseşte în mine, sau că eu sunt sau exist, eu cel care am această idee, trag concluzia într-un mod atât de evident cu privire la existenţa lui Dumnezeu, şi la faptul că existenţa mea, în toate momentele vieţii mele, depinde în întregime de el, încât nu cred că spiritul omenesc poate cunoaşte ceva cu mai multă evidenţă şi certitudine. Şi mi se pare că deja descopăr un drum care ne va conduce de la această contemplare a adevăratului Dumnezeu (în care sunt închise toate comorile ştiinţei şi ale înţelepciunii) până la cunoaşterea celorlalte lucruri din Univers.

Căci, mai întâi, voi recunoaşte că este imposibil ca el să mă înşele vreodată, pentru că în orice fraudă şi înşelăciune există un anumit fel de imperfecţiune. Şi oricât de mult ar părea că să poţi să înşeli ar fi un semn de subtilitate, sau de putere, totuşi să vrei să înşeli, aceasta dovedeşte fără îndoială slăbiciune sau răutate. Şi, în consecinţă, aşa ceva nu poate să existe în Dumnezeu.

Iar mai apoi experimentez în mine o anumită putere de a

judeca pe care fără îndoială că am primit-o de la Dumnezeu, la fel ca pe tot restul lucrurilor pe care le am; şi cum el nu vrea să mă înşele, este sigur că dacă mă voi folosi de ea aşa cum trebuie, el mi-a dat-o astfel încât eu să nu greşesc niciodată. Şi nu ar mai rămâne nici o îndoială cu privire la acest adevăr, dacă nu s-ar putea trage - pare-se - această consecință, că deci în felul acesta eu nu m-am înşelat niciodată; căci dacă dețin de la Dumnezeu tot ceea ce am, şi dacă nu mi-a dat deloc puterea de a greşi, se pare că nu trebuie niciodată să mă amăgesc. Şi într-adevăr, dacă nu mă gândesc decât la Dumnezeu, nu descopăr în mine nici un motiv de eroare sau de falsitate; dar mai apoi, revenind la mine, experiența mă ajută să cunosc că sunt totuşi predispus la o infinitate de erori, cărora cercetându-le mai îndeaproape cauza, observ că gândirii mele i se înfățişează nu numai o reală şi pozitivă idee a lui Dumnezeu, sau a unei ființe perfecte în mod suveran, ci de asemenea, ca să spunem aşa, o anumită idee negativă a neantului, adică a ceea ce este infinit îndepărtat de orice fel de perfecțiune; şi că sunt ca la mijloc între Dumnezeu şi neant, adică aşezat în aşa fel între ființa supremă şi neființă, că în măsura în care m-a creat o ființă supremă, cu adevărat nu există în mine nimic ce să mă poată duce în eroare; dar că dacă mai iau în considerare că participând într-un anume fel la neant sau la neființă, adică în măsura în care nu sunt eu însumi ființă supremă, sunt expus unei infinități de lipsuri, în aşa fel încât nu trebuie să fiu uimit dacă uneori mă înşel.

Astfel mi-am dat seama că eroarea, luată ca atare, nu este vreun lucru real care depinde de Dumnezeu, ci că este doar un defect; şi în consecință, că pentru a greşi nu am nevoie de vreo putere care să-mi fi fost dată special în vederea acestui rezultat, ci că mi se întâmpla să mă înşel datorită faptului că în mine puterea pe care Dumnezeu mi-a dat-o pentru a deosebi adevărul de eroare nu este infinită.

Totuşi, această constatare încă nu mă satisface complet; căci eroarea nu este o pură negație, adică nu este un simplu defect sau lipsa vreunei perfecțiuni care nu mi-a fost dată deloc, ci mai degrabă este o privație a unei anumite cunoaşteri pe care se pare că ar trebui să o am. Şi luând în considerare natura lui Dumnezeu, nu mi se pare cu putință ca el să-mi fi dat vreo facultate care să fie imperfectă în felul ei, şi, anume, căreia să-i lipsească vreuna dintre perfecțiunile care lui îi este dată; căci dacă este adevărat că cu cât meşterul este mai expert, cu atât

mai mult cele care ies din mâinile lui sunt mai perfecte şi mai desăvârşite, atunci ce ființă ne imaginăm noi că a fost produsă de acest Creator suveran al tuturor lucrurilor, care să nu fie perfectă şi în întregime desăvârşită în toate părțile ei? Şi cu siguranță că nu există nici o îndoială că Dumnezeu nu ar fi putut să mă creeze astfel încât să nu mă pot înşela niciodată; mai este sigur şi că el vrea întotdeauna ceea ce este mai bine; să-mi fie atunci oare mai avantajos să greşesc, decât să nu greşesc deloc?

Luând în considerare toate acestea cu o mai mare atenție, îmi vine mai întâi în minte că nu trebuie să mă mir deloc, dacă inteligența mea nu este capabilă să înțeleagă de ce Dumnezeu face ceea ce face, şi că astfel eu nu am nici un motiv să mă îndoiesc de existența lui, din cauză că de-a lungul experienței mele poate că văd multe alte lucruri fără a putea să înțeleg nici pentru care motiv şi nici cum le-a produs Dumnezeu. Căci, ştiind deja că natura mea este extrem de slabă şi limitată, şi că, dimpotrivă, cea a lui Dumnezeu este imensă, incomprehensibilă şi infinită, nu mai am nici o dificultate să recunosc că sunt în puterea lui o infinitate de lucruri, ale căror cauze depăşesc capacitatea de înțelegere a minții mele. Şi acest singur argument este suficient pentru a mă convinge că tot acest gen de cauze, care se obişnuieşte să fie deduse din scop, nu este de nici un folos în privința lucrurilor fizice, sau naturale; căci nu mi se pare că aş putea, fără o cutezanță prea mare, să cercetez şi să mă angajez să descopăr intențiile impenetrabile ale lui Dumnezeu.

În plus, îmi mai trece prin minte, că, atunci când. Cercetezi dacă sunt perfecte creațiile lui Dumnezeu, nu trebuie luată în considerare o singură creatură, separat, ci în general toate creaturile la un loc. Căci, acelaşi lucru care, nu fără o anumită îndreptățire, este poate cu putință să pară extrem de imperfect, aceasta dacă este luat în considerare el singur în exclusivitate, mai apoi să fie descoperit că fiind foarte perfect în privința naturii sale, aceasta dacă este privit ca parte a acestui Univers. Şi deşi, de când mi-am fixat ca țintă să mă îndoiesc de toate lucrurile, nu am cunoscut cu toată certitudinea decât existența mea şi pe aceea a lui Dumnezeu, totuşi în acelaşi fel, de când am recunoscut puterea infinită a lui Dumnezeu, nu mai pot nega că el nu ar fi produs şi multe alte lucruri, sau cel puțin că el nu ar putea să le producă, în aşa fel încât eu să exist şi să fiu aşezat în lume, ca făcând parte din universalitatea tuturor ființelor.

Iar în consecința acestora, scrutându-mă mai îndeaproape, şi

cercetând care sunt erorile mele (care doar ele singure dovedesc că imperfecțiunea există în mine), descopăr că ele depind de contribuția a două cauze, şi anume: a puterii de a cunoaşte care este în mine, şi a puterii de a alege, sau a liberului meu arbitru: adică de intelectul meu şi în acelaşi timp de voința mea.

Căci doar prin intelect nu afirm şi nici nu neg nici un lucru, ci doar concep ideile lucrurilor, pe care pot apoi să le afirm sau să le neg. Însă, luându-l astfel în considerare, cu siguranță că se poate spune că nu există niciodată în el nici o eroare, cu condiția ca să fie luat cuvântul eroare în înțelesul lui cel mai propriu. Şi chiar dacă poate că există în lume o infinitate de lucruri, despre care nu am în intelectul meu nici o idee, din motivul acesta nu se poate spune că el ar fi privat de aceste idei, ca de un lucru care s-ar datora naturii lui, ci doar că nu le are; pentru că în fapt nu există nici un argument care să poată dovedi că Dumnezeu ar trebui să-mi dea o mai mare şi mai amplă facultate de a cunoaşte, decât aceea pe care mi-a dat-o; şi oricât de îndemânatic şi de savant meşter mi l-aş imagina eu, nu trebuie din acest motiv să cred că el a trebuit să pună în fiecare dintre creațiile lui toate perfecțiunile pe care poate el să le pună în vreuna dintre ele.

De asemenea, nu mă pot plânge că Dumnezeu nu mi-a dat un liber-arbitru, sau o voință atât de amplă şi de perfectă, pentru că o experimentez în realitate ca fiind atât de nedefinită şi de vastă, încât înțeleg că nu este închisă în nici un fel de limite. Şi ceea ce mi se pare cu totul remarcabil în această împrejurare, este că, dintre toate celelalte lucruri care sunt în mine, nu există nici unul atât de perfect şi atât de vast, încât să nu recunosc prea bine că el ar putea fi încă şi mai mare, şi încă şi mai perfect. Căci, de exemplu, dacă iau în considerare facultatea de a concepe care este în mine, descopăr că este de o extrem de mică întindere, şi limitată la maximum, şi simultan îmi reprezint ideea altei facultăți, cu mult mai amplă, ba chiar infinită; şi chiar şi numai din faptul acesta că pot să-mi reprezint ideea ei, cunosc fără dificultate că ea aparține naturii lui Dumnezeu.

În acelaşi fel, dacă examinez memoria, sau imaginația, sau oricare altă capacitate, nu găsesc nici una care să nu fie în mine foarte mică şi mărginită, şi care în Dumnezeu să nu fie imensă şi infinită. Nu există decât voința, pe care o experimentez în mine că este atât de mare, încât nu concep deloc ideea niciuneia alta mai ample şi mai vaste: astfel încât, în principal, ea este cea care mă

face să cunosc că port în mine imaginea şi asemănarea cu Dumnezeu. Căci, chiar dacă ar fi incomparabil mai mare la Dumnezeu, decât la mine, fie datorită cunoaşterii şi a puterii, care fiind la el unite o fac să fie mai fermă şi mai eficace, fie datorită obiectului asupra căruia se exercită, cu atât mai mult cu cât ea se îndreaptă spre, şi se extinde la - infinit mai multe lucruri; totuşi, dacă o iau în considerare în mod formal şi cu precizie, în ea însăşi, nu pare să fie mai mare. Căci ea consistă doar în faptul că putem face un lucru, sau să nu-l facem (adică să afirmăm sau să negăm, să stăruim sau să renunțăm), sau mai degrabă doar în aceea că, pentru a afirma sau a nega, a accepta sau a respinge lucrurile pe care ni le propune intelectul, noi acționăm în aşa fel încât nu simțim deloc că vreo forță exterioară ne constrânge la aceasta. Căci, pentru ca eu să fiu liber, nu este necesar să fiu indiferent în a alege pe unul sau pe altul dintre două contrarii; ci mai degrabă, cu cât mai mult înclin spre unul dintre ele, fie că eu cunosc cu toată evidența că acolo este binele şi adevărul, fie că Dumnezeu dispune astfel cuprinsul gândirii mele, cu atât mai liber fac eu alegerea şi mi-l însuşesc. Şi cu siguranță că grația divină şi cunoaşterea naturală, departe de a-mi diminua libertatea, mai degrabă o sporesc şi o consolidează.

Astfel că această indiferență pe care o resimt, când nu sunt deloc înclinat într-o direcție mai degrabă decât într-alta prin greutatea nici unui argument, este cel mai scăzut grad de libertate, şi vădeşte mai degrabă un defect al cunoaşterii, decât o superioritate a voinței; căci dacă voi cunoaşte întotdeauna cu claritate ce este adevărat şi ce este bun, nu voi fi niciodată în dificultate ca să mă hotărăsc ce judecată şi ce alegere trebuie să fac; şi astfel voi fi deplin liber, fără a fi vreodată indiferent.

Din toate acestea îmi dau seama că nici puterea de a vrea, pe care am primit-o de la Dumnezeu, nu este deloc prin ea însăşi cauza erorilor mele, căci în felul ei ea este foarte amplă şi deosebit de perfectă; şi nici puterea de a înțelege şi de a concepe; căci neconcepând nimic decât cu ajutorul acestei puteri pe care Dumnezeu mi-a dat-o pentru a concepe, fără îndoială că tot ceea ce concep, eu concep aşa cum trebuie, şi nu este cu putință să mă înşel în privința aceasta. Atunci, de unde se nasc erorile mele? Este de ştiut că doar din faptul că voința fiind cu mult mai amplă şi mai întinsă decât intelectul, eu nu o înglobez între aceleaşi limite, ci că o extind şi la lucruri pe care nu le înțeleg, care fiindu-mi în sine indiferente, ea se rătăceşte cu extremă

uşurinţă, şi alege răul în locul binelui, sau falsul pentru adevăr. Ceea ce face ca să mă înşel şi să păcătuiesc.

De exemplu, în zilele acestea care tocmai au trecut, examinând dacă există pe lume vreun lucru, şi descoperind că, numai din faptul acesta că examinam această problemă, rezulta cu mare evidenţă că existăm eu însumi, nu am putut să mă împiedic să gândesc că un lucru pe care îl concepeam cu atâta claritate era adevărat, şi aceasta nu pentru că aş fi fost forţat la aceasta de vreo cauză exterioară, ci numai pentru că, dintr-o claritate mare care era în intelectul meu, a rezultat o mare predispoziţie în voinţa mea; şi am ajuns să cred cu atât cu mai multă libertate, cu cât eram cuprins de mai puţină indiferenţă. Dimpotrivă, în prezent nu cunosc doar faptul că exist, în măsura în care sunt un anumit lucru care gândeşte, ci i se dezvăluie spiritului meu şi o anumită idee despre natura corporală: ceea ce face să mă îndoiesc dacă această natură care gândeşte, care este în mine, sau mai degrabă prin care eu sunt ceea ce sunt, este diferită de această natură corporală, sau dacă nu cumva amândouă nu sunt decât unul şi acelaşi lucru. Şi presupun acum că nu cunosc încă nici un argument care să mă convingă mai degrabă de o ipoteză decât de cealaltă: de unde rezultă că sunt în întregime indiferent să o neg pe una, sau să o afirm, sau chiar să mă abţin de a formula vreo judecată.

Iar această indiferenţă nu se extinde numai asupra lucrurilor despre care intelectul nu are nici o cunoştinţă, ci în general şi asupra tuturor acelora pe care nu le descoperă cu o perfectă claritate, în momentul în care voinţa ia o decizie; căci, oricât de probabile ar fi presupunerile care mă predispun să judec un lucru oarecare, pentru a-mi da ocazia să hotărăsc contrariul este suficientă şi numai cunoştinţa pe care o am că acestea nu sunt decât presupuneri, şi nu argumente sigure şi indubitabile. Ceea ce, în zilele acestea care tocmai au trecut, am experimentat suficient, atunci când am stabilit ca fiind fals tot ceea ce până atunci considerasem ca fiind foarte adevărat, şi aceasta numai din cauză că observasem că într-un anume fel lucrurile puteau fi puse la îndoială.

Însă, dacă mă abţin de la a-mi formula raţionamentul asupra unui lucru, atunci când nu-l concep cu destulă claritate şi distincţie, este evident că în acest caz procedez cum nu se poate mai bine, şi că nu mă înşel deloc; dar dacă mă hotărăsc să neg, sau să afirm, în acest caz nu mă mai folosesc aşa cum trebuie de

liberul meu arbitru; iar dacă afirm ceea ce nu este adevărat, este evident că mă înşel; ba chiar, deşi judec în conformitate cu adevărul, aceasta nu se întâmpla decât la voia întâmplării, şi atunci nu încetez de a greşi, şi de a mă folosi prost de liberul meu arbitru; căci lumina naturală ne învață că cunoaşterea prin intelect trebuie întotdeauna să preceadă determinarea voinței. Iar privația, care constituie forma erorii, există tocmai prin această proastă utilizare a liberului arbitru. Privația, spun eu, poate fi întâlnită în cuprinsul operației mintale, întrucât ea provine de la mine; dar ea nu se găseşte în cuprinsul puterii pe care am primit-o de la Dumnezeu, şi nici chiar în interiorul operației, în măsura în care operația depinde de el. Căci cu siguranță că nu am nici un motiv de a mă plânge de faptul că Dumnezeu nu mi-a dat o inteligență mai capabilă, sau o lumină naturală mai mare decât aceea pe care o dețin de la el, pentru că de fapt este specific intelectului finit să nu înțeleagă o infinitate de lucruri, şi este specific unui intelect creat să fie finit: dar am toate motivele să-i aduc mulțumiri pentru faptul că, nedatorându-mi niciodată nimic, mi-a dat totuşi tot puținul de perfecțiuni care este în mine: departe mult de situația în care să resimt sentimente atât de nedrepte încât să-mi imaginez că mi-a luat sau mi-a reținut în mod injust celelalte perfecțiuni pe care nu mi le-a dat deloc. De asemenea, nu am motiv să mă plâng de faptul că mi-a dat o voință cu o rază de cuprindere mai vastă decât cea a intelectului, pentru că, voința neconstituind decât un singur lucru, iar obiectul ei de aplicație fiind ca şi indivizibil, se pare că natura ei este astfel că nu i se poate lua nimic fără să o distrugi; şi cu siguranță că cu cât se întâmpla să fie mai mare, cu atât mai mult aduc mulțumiri bunătății celui care mi-a dat-o. Şi, în sfârşit, nu trebuie să mă plâng nici de faptul că Dumnezeu cooperează cu mine pentru realizarea actelor acestei voințe, adică în judecățile în care mă înşel, pentru că aceste acte la care mă refer sunt în întregime adevărate, absolut bune, în măsura în care depind de Dumnezeu, şi într-un anume fel există în natura mea mai multă perfecțiune, prin faptul că pot să le emit, decât dacă nu aş putea. Cât despre privație, singura în care consistă cauza formală a erorii şi a păcatului, ea nu are nevoie pentru a se realiza de nici o contribuție a lui Dumnezeu, pentru că ea nu este un lucru sau o ființă, şi pentru că, dacă este raportată la Dumnezeu ca la o cauză a ei, ea nu trebuie să fie numită privație, ci doar negație, conform cu semnificația care se dă acestor cuvinte în Scolastică.

Căci, de fapt, nu este deloc o imperfecțiune în Dumnezeu faptul că mi-a dat libertatea de a-mi formula propria judecată, sau de a mă abține să judec, în legătură cu anumite lucruri în privința cărora nu a instituit în intelectul meu o cunoaştere clară şi distinctă; dar fără îndoială că în mine este o imperfecțiune faptul că nu folosesc bine această libertate, şi că îmi formulez cu temeritate judecată proprie, asupra unor lucruri pe care nu le concep decât cu obscuritate şi confuzie.

Îmi dau seama, totuşi, că îi era mai uşor lui Dumnezeu să facă în aşa fel încât să nu mă înşel niciodată, cu toate că aş rămâne liber, şi cu o cunoaştere mărginită, şi anume: dându-i intelectului meu o mai clară şi distinctă înțelegere a tuturor lucrurilor despre care ar trebui să delibereze cândva, sau doar dacă ar fi gravat atât de adânc în memoria mea hotărârea de a nu judeca niciodată despre nici un lucru fără a-l înțelege în mod clar şi distinct, încât să nu pot uita niciodată aceasta. Şi observ prea bine că, în măsura în care mă iau în considerare doar pe mine singur, de parcă nu aş fi decât eu pe lume, aş fi cu mult mai perfect decât sunt, dacă Dumnezeu m-ar fi creat astfel încât să nu greşesc niciodată.

Dar, doar din cauza aceasta nu aş putea să neg, că nu ar fi într-un anume fel o mai mare perfecțiune în întregul Univers, prin faptul că unele dintre părțile lui nu ar fi exceptate de la a avea defecte, decât dacă ele ar fi cu toatele asemănătoare. Şi nu am nici un drept de-a mă plânge, dacă Dumnezeu, aducându-mă pe lume, nu a vrut să mă aşeze în rândul lucrurilor celor mai nobile şi mai perfecte; dar am motiv să fiu mulțumit, prin faptul că, dacă nu mi-a dat virtutea de a nu greşi deloc, cu ajutorul primei modalități pe care am făcut-o cunoscută ceva mai înainte, şi care depinde de o clară şi evidentă cunoaştere a tuturor lucrurilor despre care pot delibera, cel puțin a lăsat în puterea mea cealaltă modalitate, care constă din a ține minte în mod ferm hotărârea de a nu emite niciodată o judecată asupra lucrurilor al căror adevăr nu-mi este cunoscut cu claritate.

Căci, cu toate că observ această slăbiciune a naturii mele, ce constă în faptul că nu pot să-mi fixez spiritul în mod continuu asupra aceluiaşi gând, totuşi, printr-o meditație plină de atenție şi reiterată mereu, pot să mi-l imprim cu atâta putere în memorie, încât nu mi se întâmpla niciodată să nu mi-l amintesc, ori de câte ori am nevoie de el, şi astfel deprind obiceiul de a nu greşi deloc. Şi, cu atât mai mult cu cât tocmai în aceasta constă cea mai

mare şi principala perfecţiune a omului, estimez că nu am câştigat puţin cu această Meditaţie, în care am descoperit cauza falsurilor şi a erorilor.

Şi cu siguranţă că nici nu putem avea altele decât cea pe care am explicat-o; căci în toate dăţile în care îmi voi stăpâni voinţa menţinând-o între hotarele cunoaşterii mele, ca ea să nu emită nici o judecată decât despre lucruri care îi sunt reprezentate de intelect în mod clar şi distinct, nu se poate întâmpla să mă înşel; pentru că orice concepţie clară şi distinctă este fără îndoială ceva real şi pozitiv, şi prin urmare nu-şi poate avea originea în neant, ci trebuie să-1 aibă în mod necesar pe Dumnezeu drept autor, Dumnezeu - zic eu - care, fiind perfect în mod suveran, nu poate fi cauza nici unei erori; şi în consecinţă trebuie să tragem concluzia că o atare concepţie sau o atare judecată este adevărată.

În rest, nu am aflat astăzi doar ce trebuie să evit pentru a nu greşi, ci şi ce trebuie să fac pentru a mă înălţa până la cunoaşterea adevărului. Căci cu siguranţă că voi ajunge la el, dacă voi stărui cu atenţia mea în mod suficient asupra tuturor lucrurilor pe care le voi înţelege perfect, şi dacă le voi separa de celelalte pe care nu le înţeleg decât în mod confuz şi cu obscuritate.

Lucruri la care de acum înainte voi lua seama cu mare grijă.

MEDITAŢIA A CINCEA

Despre esența lucrurilor materiale; şi, iarăşi, despre Dumnezeu, că există.

Îmi rămân de examinat multe alte lucruri, cu privire la atributele lui Dumnezeu, şi privitor la propria mea natură, adică: cea a spiritului meu; dar voi relua altă dată, poate, cercetarea aceasta. Căci acum (după ce tocmai am remarcat ce trebuie făcut sau ce trebuie evitat pentru a te înălța până la cunoaşterea adevărului), ceea ce am de făcut, în principal, este să încerc să scap şi să mă debarasez de toate îndoielile în care am căzut în aceste zile care tocmai au trecut, şi să văd dacă nu pot cunoaşte totuşi şi ceva cert cu privire la lucrurile materiale.

Dar, înainte de a examina dacă sunt şi astfel de lucruri în afara mea, trebuie să iau în considerare ideile lor, în măsura în care ele se găsesc în gândirea mea, şi să cercetez pentru a stabili care sunt cele distincte, şi care sunt cele confuze.

În primul rând, îmi vine în minte cu mare distincție această cantitate pe care filozofii o numesc în mod obişnuit cantitatea continuă, sau extensia în lungime, lățime şi adâncime, care este în această cantitate, sau mai degrabă în lucrul căruia îi este ea atribuită. Mai mult, eu pot să enumăr la ea mai multe părți diferite, şi să atribui fiecăreia dintre aceste părți tot felul de mărimi, de forme, de situări şi de mişcări; şi, în sfârşit, pot să atribui fiecăreia dintre aceste mişcări tot felul de durate.

Şi atunci când le iau în considerare în general, nu cunosc cu mare distincție doar aceste lucruri; ci de asemenea, oricât de puțin mi-aş concentra atenția, mai înțeleg şi o infinitate de particularități privitoare la numere, forme, mişcări şi alte lucruri asemănătoare, al căror adevăr îmi apare cu atâta evidență şi se acordă aşa de bine cu natura mea, de parcă atunci când încep să le descopăr, nu mi se mai pare că aş afla ceva nou, ci mai degrabă că doar îmi reamintesc ceea ce ştiam deja de mai înainte, adică mi se pare că observ lucruri care erau deja în mintea mea, chiar dacă încă nu mi-am întors gândirea spre ele.

Iar ceea ce găsesc aici mai important, este faptul că descopăr în mine o infinitate de idei ale anumitor lucruri, care nu pot fi estimate drept neantul pur, cu toate că poate nu au în afara

gândirii mele nici o existență, şi nici nu sunt închipuite de mine, cu toate că ține de libertatea mea să le gândesc sau să nu le gândesc; dar ele îşi au naturile lor adevărate şi imuabile. Precum, de exemplu, când îmi imaginez un triunghi, chiar dacă nu există o atare figură în nici un loc din lume în afară de gândirea mea, şi că nici nu a existat vreodată, el nu va înceta totuşi să aibă o anumită natură, sau formă, sau esență determinată de acesta figură, care este imuabilă şi eternă, pe care nu am inventat-o deloc, şi care nu depinde în nici un fel de spiritul meu; cum reiese din faptul că se pot demonstra diversele proprietăți ale acestui triunghi, şi anume: că cele trei unghiuri ale lui sunt egale cu două unghiuri drepte, că unghiul lui cel mai mare se sprijină pe latura lui cea mai mare şi altele asemănătoare, despre care acum, fie că vreau sau nu, recunosc foarte clar şi în mod foarte evident că îi aparțin, chiar dacă, mai înainte, când mi-am imaginat prima oară un triunghi, nu m-am gândit la aceasta în nici un fel: şi în consecință nu se poate spune că doar le-am închipuit şi le-am născocit.

Şi nu am decât să-mi obiectez aici, că poate această idee a triunghiului este venită în mintea mea prin intermediul simțurilor mele, pentru că am văzut uneori corpuri în formă triunghiulară; căci pot să-mi alcătuiesc în minte o infinitate de alte forme, în legătură cu care nu poate exista nici cea mai mică bănuială că mi-ar fi căzut vreodată în raza de acțiune a simțurilor, şi totuşi nu renunț la posibilitatea de a le demonstra diferitele proprietăți privitoare la natura lor, tot astfel că şi cu privire la natura triunghiului: care cu siguranță că trebuie să fie toate adevărate, pentru că le concep în mod clar. Şi, aşadar, ele sunt ceva, şi nu neantul pur; pentru că este foarte evident că tot ceea ce este adevărat este ceva, iar ceva mai înainte am demonstrat deja în mod amplu că toate lucrurile pe care le cunosc cu claritate şi în mod distinct - sunt adevărate. Şi chiar dacă nu aş fi demonstrat, natura spiritului meu este astfel, încât nu mă pot împiedica să le consider adevărate, cât timp le concep cu claritate şi în mod distinct. Şi îmi reamintesc că, încă de pe când mai eram ataşat puternic de obiectele simțurilor, socoteam printre cele mai constante adevăruri şi pe cele pe care le concepeam în mod clar şi distinct cu privire la forme, la numere, şi la celelalte lucruri care aparțin aritmeticii şi geometriei.

Însă acum, dacă doar din singur faptul acesta că pot extrage din gândirea mea ideea unui lucru oarecare, rezultă că tot ceea ce

recunosc în mod clar şi distinct că îi aparține acestui lucru, îi chiar aparține în fapt, atunci nu aş putea oare să scot din aceasta un argument şi o dovadă a existenței lui Dumnezeu? Este sigur că nu găsesc în mai mică măsură în mine ideea lui, adică ideea unei ființe perfecte în mod suveran, decât cea a oricărei forme sau a oricărui număr s-ar întâmpla să fie. Şi nu cunosc cu mai puțină claritate şi distincție că naturii sale îi aparține o existență actuală şi eternă, decât cunosc că tot ceea ce pot demonstra despre vreo formă sau despre vreun număr, aparține cu adevărat acelei forme sau acelui număr. Şi, în consecință, chiar dacă tot ceea ce am conchis în meditațiile precedente nu ar fi deloc adevărat, existența lui Dumnezeu trebuie să fie socotită în mintea mea cel puțin tot atât de sigură, pe cât de sigure am estimat aici că sunt toate adevărurile matematice, care nu privesc decât numerele şi formele: cu toate că aceasta nu apare dintru început ca fiind deplin evident, ba pare să aibă chiar aparența unui sofism. Căci, fiind obişnuit în toate celelalte lucruri să fac deosebirea între existență şi esență, mă conving cu uşurință că existența lui Dumnezeu poate fi separată de esența lui, şi că astfel poate fi conceput Dumnezeu ca nefiind actual. Dar, dacă mă gândesc totuşi cu mai multă atenție la aceasta, descopăr în mod manifest că existența lui Dumnezeu nici măcar nu poate fi separată de esența lui nici cât de esența unui triunghi dreptunghic adevărul că mărimea celor trei unghiuri ale lui este egală cu două unghiuri drepte, ori cât poate fi separată ideea unui munte de ideea unei văi; astfel încât nu este mai puțin oribil să concepi un Dumnezeu (adică o ființă perfectă în mod suveran) căruia îi lipseşte existența (căruia - adică - îi lipseşte una dintre perfecțiuni), decât să concepi un munte care să nu aibă nici o vale.

Dar, măcar că în realitate nu pot concepe un Dumnezeu fără existență, nici cât un munte fără vale alături de el, aşa cum doar din faptul că eu concep un munte întotdeauna având alături o vale, nu rezultă din aceasta că există vreun munte în lumea întreagă, tot astfel şi, cu toate că eu îl concep pe Dumnezeu împreună cu existența sa, se pare că nu rezultă numai dintr-atâta că ar şi exista vreunul; căci gândirea mea nu impune lucrurilor nici o necesitate; şi precum nu ține decât de mine să-mi imaginez un cal întraripat, chiar dacă nu există nici unul care să aibă aripi, tot astfel probabil că pot să-i atribui lui Dumnezeu existență, chiar dacă nu este nici un Dumnezeu care să existe. Dar nici pomeneală, căci mai degrabă tocmai sub aparențele

acestei obiecții se ascunde un sofism: căci din faptul că nu pot concepe un munte fără vale - nu rezultă că ar exista pe lume vreun munte, nici vreo vale, ci doar că muntele şi valea, fie că sunt, fie că nu sunt deloc, nu se pot în nici un fel separa unul de altul; în timp ce, doar din faptul acesta că nu-l pot concepe pe Dumnezeu fără existență, rezultă că existența este inseparabilă de el, şi că în consecință el există cu adevărat: nu pentru că gândirea mea poate face că în acest fel să se întâmple lucrurile, şi că astfel ea impune lucrurilor vreo necesitate; ci, dimpotrivă, pentru că însăşi necesitatea lucrului respectiv, şi anume: a existenței lui Dumnezeu, îmi determină gândirea să-1 conceapă în acest fel. Căci nu ține de libertatea mea să concep un Dumnezeu fără existență (adică o ființă perfectă în mod suveran căreia îi lipseşte totuşi o perfecțiune suverană), precum sunt liber să-mi imaginez un cal fără aripi sau cu aripi.

Şi nu trebuie spus aici că într-adevăr este necesar să recunosc că Dumnezeu există, după ce am presupus că posedă toate felurile de perfecțiuni, pentru că existența este una dintre acele perfecțiuni, ci că de fapt prima mea presupunere nu este necesară; tot astfel cum nu este deloc necesar să cred că toate figurile cu patru laturi se pot înscrie într-un cerc, dar că, presupunând că am acest gând, sunt constrâns să recunosc că rombul se poate înscrie într-un cerc, pentru că este o figură cu patru laturi; şi astfel voi fi constrâns să recunosc un lucru fals. Nu trebuie deloc, zic eu, să se susțină aşa ceva: căci chiar dacă nu ar fi necesar ca să nimeresc vreodată în vreun gând despre Dumnezeu, totuşi, în toate dățile în care mi se întâmpla să mă gândesc la o ființă primă şi suverană, şi să extrag, ca să zic aşa, ideea ei din tezaurul minții mele, este necesar ca să-i atribui toate felurile de perfecțiuni, chiar dacă nu ajung să le enumăr pe toate, şi să-mi concentrez atenția asupra fiecăreia în particular. Iar această necesitate este suficientă pentru a mă determina să trag concluzia (după ce am recunoscut că existența este o perfecțiune) că această ființă primă şi suverană există cu adevărat: tot astfel cum nu este necesar să-mi imaginez vreodată un triunghi; dar, în toate dățile când vreau să iau în considerare o figură rectilinie compusă doar din trei unghiuri, este absolut necesar să-i atribui toate lucrurile care conduc la concluzia că cele trei unghiuri ale ei nu sunt mai mari decât două unghiuri drepte, chiar dacă atunci poate că nu voi cerceta acestea în mod special.

Dar atunci când examinez care figuri sunt apte de a fi înscrise

într-un cerc, nu este în nici un caz necesar să cred că toate figurile cu patru laturi sunt din această categorie; dimpotrivă, nici măcar nu-mi pot închipui că aceasta ar fi posibil, câtă vreme nu voi vrea să primesc în gândirea mea nimic ce nu ar putea fi înțeles cu claritate şi în mod distinct. Şi, în consecință, există o mare diferență între presupunerile lipsite de temei, cum este şi cea de mai înainte, şi ideile adevărate care s-au născut o dată cu mine, dintre care prima şi principală este cea de Dumnezeu.

Căci, în fapt, eu recunosc în mai multe feluri că această idee nu este deloc ceva închipuit sau inventat, depinzând doar de gândirea mea, ci că este imaginea unei naturi adevărate şi imuabile.

Mai întâi, pentru că nu pot concepe alt lucru decât doar pe Dumnezeu, a cărui existență să aparțină esenței sale cu necesitate.

Apoi şi pentru că nu-mi stă în putință să concep doi şi mai mulți Dumnezei în acelaşi fel. Şi, admițând că acum este unul care există, înțeleg în mod clar că este necesar ca el să fi fost mai înainte de toată eternitatea, şi că pe viitor el va fi pentru toată eternitatea.

Şi, în sfârşit, pentru că eu cunosc în Dumnezeu o infinitate de alte lucruri, din care nu pot să scad nimic şi nici să schimb.

În rest, de oricare probă sau argument m-aş folosi, trebuie să revin întotdeauna la aceasta: că numai acele lucruri pe care le concep clar şi distinct - au forța de a mă convinge deplin. Şi chiar dacă printre lucrurile pe care le concep în acest fel, există într-adevăr unele cunoscute de oricine în mod evident, şi că sunt şi altele care nu se dezvăluie decât acelora care le iau în considerare mult mai îndeaproape şi le examinează cu mai mare exactitate; totuşi, după ce sunt odată descoperite, ele nu mai sunt apreciate ca mai puțin sigure unele față de celelalte.

Precum de exemplu, la orice triunghi dreptunghic, chiar dacă nu se vădeşte dintru început cu atâta uşurință că pătratul bazei este egal cu suma pătratelor celorlalte două lături, precum este de evident că această bază este opusă celui mai mare dintre unghiuri, totuşi, după ce acestea au fost odată recunoscute, eşti tot atât de convins de adevărul uneia dintre afirmații ca şi de al celeilalte. Iar în ceea ce îl priveşte pe Dumnezeu, desigur că, dacă spiritul meu nu ar fost luat în stăpânire de nici o prejudecată, şi dacă gândirea nu mi-ar fi fost deloc perturbată de prezența continuă a imaginilor unor lucruri sensibile, nu ar exista nici un

lucru pe care să-1 cunosc mai bine şi nici mai uşor decât pe el. Căci există oare ceva care să fie în sine mai clar şi mai manifest, decât să te gândeşti că există un Dumnezeu, adică o ființă suverană şi perfectă, în ideea căreia este cuprinsă cel puțin existența necesară sau eternă, şi în consecință că există?

Şi chiar dacă, pentru a înțelege mai bine acest adevăr, am nevoie de o mai mare solicitare a minții, totuşi în prezent nu mă consider doar tot atât de sigur că în privința a tot ceea ce îmi pare cel mai cert; ci, mai mult de atât, observ că certitudinea privitoare la toate celelalte lucruri depinde de aceasta în mod atât de absolut, încât fără această cunoştință a existenței lui Dumnezeu, este imposibil să pot şti vreodată ceva în mod perfect.

Căci, chiar dacă sunt înzestrat cu o atare natură, încât, de îndată ce înțeleg ceva cu o maximă claritate şi cu o maximă distincție, sunt înclinat în mod natural să cred că este adevărat; totuşi, întrucât mai sunt înzestrat şi cu o atare natură că nu pot să am mintea fixată întotdeauna asupra aceluiaşi lucru, şi că adesea doar îmi amintesc că am apreciat un lucru ca fiind adevărat; atunci când încetez de a lua în considerare argumentele care m-au obligat să-1 apreciez astfel, se poate întâmpla ca tocmai în acest timp să-mi vină în minte argumente, care să mă determine să-mi schimb cu uşurință opinia, dar aceasta doar în eventualitatea că ignor faptul că există un Dumnezeu. Şi astfel, nu voi avea niciodată o ştiință adevărată şi sigură a vreunui lucru, oricare ar fi el, ci doar opinii vagi şi inconstante.

Precum, de exemplu, atunci când iau în considerare natura triunghiului, cunosc în mod evident, eu cel care sunt versat, cât de cât, în geometrie, că cele trei unghiuri ale sale sunt egale cu două unghiuri drepte, şi nu este cu putință să nu accept să cred aceasta, cât timp îmi concentrez gândirea asupra acestei demonstrații; dar îndată ce mi-o abat în altă direcție, chiar dacă încă îmi reamintesc că am înțeles-o cândva cu toată claritatea, totuşi se poate prea uşor să se întâmple să mă îndoiesc de adevărul ei, dacă ignor faptul că Dumnezeu există. Căci pot să mă conving că aş fi fost făcut astfel de la natură, încât să mă pot înşela cu uşurință, chiar şi în privința lucrurilor pe care cred că le-am înțeles cu mai multă evidenţă şi certitudine; ținând seama în principal de faptul că îmi amintesc că adesea am considerat multe lucruri că sunt adevărate şi sigure, în legătură cu care mai apoi alte argumente m-au constrâns să le judec că sunt absolut false.

Dar, după ce am recunoscut că există un Dumnezeu, pentru că în acelaşi timp am recunoscut şi că toate lucrurile depind de el, şi că el nu este deloc un înşelător, şi că drept consecință la aceasta am ajuns la părerea că tot ceea ce concep în mod clar şi distinct nu poate să nu fie adevărat: chiar dacă nu m-am gândit şi la argumentele în baza cărora am tras concluzia că aceasta este adevărat, cu condiția ca să-mi reamintesc că aceasta am înțeles în mod clar şi distinct, nu mi se poate aduce nici un argument contrar, care să mă facă să pun la îndoială acel adevăr; şi astfel am o ştiință adevărată şi sigură. Şi chiar această ştiință se întinde şi la toate celelalte lucruri pe care îmi reamintesc că le-am demonstrat altădată, precum sunt adevărurile geometriei, şi altele asemănătoare: căci ce mi s-ar putea obiecta, pentru a mă obliga să le pun la îndoială? Mi se va spune că natura mea este astfel încât sunt extrem de înclinat să mă înşel? Dar deja ştiu că nu mă pot înşela în judecățile ale căror argumente le cunosc cu claritate. Mi se va spune că altădată am susținut că sunt adevărate şi sigure multe lucruri pe care mai apoi le-am recunoscut că sunt false? Dar nu cunoscusem cu claritate şi nici cu distincție pe nici unul dintre lucrurile respective, şi, neştiind încă deloc această regulă prin care mă asigur în privința adevărului, am fost împins să le cred prin argumente pe care de atunci le-am descoperit că sunt mai puțin viguroase decât mi le imaginasem pe atunci. Ce mi se va putea, deci, obiecta în plus? Că poate dorm (cum mi-am obiectat eu însumi mai înainte), sau că toate gândurile pe care le am acum nu sunt mai adevărate decât visările pe care le imaginăm fiind adormiți? Dar, chiar dacă aş dormi, tot ceea ce îi apare minții mele cu evidență - este adevărat în mod absolut. Şi astfel, voi recunoaşte foarte clar că certitudinea şi adevărul oricărei ştiințe depind doar de cunoaşterea adevăratului Dumnezeu: în aşa fel încât înainte de a-l fi cunoscut, nu am putut şti în mod perfect nici un alt lucru.

Iar în prezent, întrucât îl cunosc, am posibilitatea de a dobândi o ştiință perfectă cu privire la o infinitate de lucruri, nu numai despre cele care sunt în el, ci şi despre cele care aparțin naturii corporale, în măsura în care ea poate servi ca obiect al demonstrațiilor de geometrie, care nu au nici o legătură cu existența ei.

MEDITAŢIA A ŞASEA

Despre existența lucrurilor materiale, şi despre deosebirea reală dintre sufletul şi corpul omului

Nu-mi mai rămâne acum decât să examinez dacă există lucruri materiale: şi cu siguranță ştiu deja cel puțin că este cu putință să am aşa ceva, în măsura în care ele sunt luate în considerare că obiect al demonstrațiilor din geometrie, având în vedere că în felul acesta le concep cu o extremă claritate şi extrem de distinct. Căci nu este nici o îndoială că Dumnezeu nu ar avea puterea să producă toate lucrurile pe care sunt în stare să le concep în mod distinct; şi niciodată nu am crezut că i-ar fi imposibil să facă vreun lucru, decât atunci când am descoperit o contradicție cu privire la posibilitatea de a-l înțelege bine. În plus, facultatea de a imagina care este în mine, şi de care văd din experiență că mă folosesc atunci când mă străduiesc să iau în considerare lucrurile materiale, această facultate este capabilă să mă convingă de existența lor: căci atunci când cercetez cu atenție ce este imaginația, descopăr că nu este altceva decât o anumită aplicare, a facultății care cunoaşte, la corpul care i se înfățişează în mod intim, şi care - în consecință - există.

Şi pentru a face aceasta evident, observ mai întâi deosebirea care este între imaginație şi înțelegerea intelectuală pură sau conceperea. De exemplu: când îmi imaginez un triunghi, nu îl concep doar ca pe o figură alcătuită din, şi cuprinzând în sine - trei linii, ci dincolo de aceasta consider aceste trei linii ca fiind de față prin forța şi concentrarea interioară a spiritului meu; şi aceasta este ceea ce numesc eu propriu-zis a imagina. Fiindcă, dacă vreau să mă gândesc la un kiliogon, înțeleg prea bine într-adevăr, că este o figură alcătuită dintr-o mie de laturi, tot aşa de uşor cum înțeleg că un triunghi este o figură alcătuită doar din trei laturi; dar nu pot să-mi imaginez cele o mie de lături ale unui kiliogon, cum o fac cu cele trei ale unui triunghi, şi nici - pentru a mă exprima astfel - să le privesc cu ochii spiritului meu ca fiind prezente. Şi chiar dacă, urmând obiceiul pe care îl am, atunci când mă gândesc la lucruri corporale, de a mă folosi întotdeauna de imaginația mea, se întâmpla că concepând un kiliogon să-mi reprezint în mod confuz vreo figură oarecare, totuşi este foarte

evident că această figură nu este deloc un kiliogon, pentru că nu se deosebeşte cu nimic de cea pe care mi-o voi reprezenta, dacă mă voi gândi la un miriogon, sau la oricare altă figură cu mai multe laturi; şi că nu mă ajută în nici un fel să descopăr proprietățile care fac diferența dintre kiliogon şi celelalte poligoane. Căci, dacă se pune problema să iau în considerare un pentagon, este foarte adevărat că pot să-i concep figura, tot atât de bine ca şi pe aceea a unui kiliogon, fără ajutorul imaginației; dar pot şi să mi-l imaginez concentrând atenția spiritului meu asupra fiecăreia dintre cele cinci laturi ale lui, şi deopotrivă în acelaşi timp asupra suprafeței, sau a spațiului pe care ele îl delimitează. Astfel voi cunoaşte în mod clar că am nevoie pentru a-mi imagina de o încordare specială a spiritului, de care nu mă folosesc deloc pentru a concepe; şi această încordare specială a spiritului arată cu toată evidența care este diferența dintre imaginație şi înțelegerea intelectuală sau conceperea pură.

În afară de aceasta, observ că această virtute de a imagina, care este în mine, în măsura în care diferă de puterea de a concepe, nu este în nici un fel necesară naturii mele sau esenței mele, adică esenței spiritului meu; căci chiar dacă nu aş avea-o deloc, fără îndoială că aş rămâne întotdeauna acelaşi cu cel care sunt în prezent: de unde se pare că se poate trage concluzia că depinde de ceva ce diferă de spiritul meu. Şi înțeleg cu uşurință că, dacă există vreun corp, de care spiritul meu să fie intim legat şi unit cu el în aşa fel, încât să se poată strădui să-1 ia în considerare oricând îi convine lui, se poate întâmpla că prin acest mijloc el să imagineze lucrurile corporale: astfel încât acest mod de a gândi diferă de pură înțelegere intelectuală, tocmai prin aceea că spiritul, atunci când doar concepe, se întoarce într-un anume fel spre el însuşi, şi ia în considerare vreuna dintre ideile pe care le are în sine; iar atunci când îşi imaginează, se întoarce spre corp, şi ia în considerare la el ceva ce este în conformitate cu ideea pe care şi-a format-o el însuşi sau pe care a primit-o prin intermediul simțurilor. Înțeleg, spun eu, cu uşurință că imaginația se poate înfăptui în acest fel, dacă este adevărat că există corpuri; şi pentru că nu pot găsi nici o altă cale pentru a explica cum se înfăptuieşte ea, presupun de aici că probabil există: dar aceasta nu este decât o probabilitate, şi oricât examinez eu cu mare atenție toate lucrurile, totuşi nu descopăr că de la această idee distinctă a naturii corporale, pe care o am în imaginația mea, pot scoate vreun argument care să ducă la

concluzia existenței în mod necesar a vreunui corp.

Însă, am obiceiul de a-mi imagina multe alte lucruri, în afară de această natură corporală care este obiectul geometriei, şi anume: culorile, sunetele, aromele, durerea, şi alte lucruri asemănătoare, chiar dacă nu tot-atât de distincte. Şi ținând seama de faptul că sesizez cu mult mai bine lucrurile acestea prin simțuri, prin intermediul cărora, şi prin al memoriei, ele par să fi parvenit până la imaginația mea, cred că, pentru a le examina mai lesne, este mai potrivit ca să examinez în acelaşi timp ce este propriu-zis a simți, şi să cercetez dacă, din ideile pe care le primesc în spiritul meu, prin modul acesta de a gândi, pe care îl numesc: a simți, pot extrage vreo probă sigură cu privire la existența lucrurilor corporale.

Şi mai întâi îmi voi aduce aminte în memoria mea care sunt lucrurile pe care mai înainte le-am considerat că sunt adevărate, cum le-am primit prin simțuri, şi pe care fundamente s-a sprijinit credința mea în ele. Iar după aceasta, voi examina motivele care după aceea m-au constrâns să le pun la îndoială. Şi, în sfârşit, voi lua în considerare ce trebuie să cred în prezent.

Aşadar, mai întâi, am simțit că am un cap, nişte mâini, nişte picioare, şi toate celelalte membre din care este alcătuit acest corp pe care îl consider ca pe o parte a mea însămi, sau poate că şi ca pe întregul. Mai mult, am simțit că acest corp era aşezat printre multe altele, de la care el era capabil să primească diferite comodități şi incomodități, şi am deosebit acele comodități printr-un anumit sentiment de plăcere sau de voluptate, iar aceste incomodități printr-un sentiment de durere. Şi în afară de această plăcere şi de această durere, am resimțit în mine şi foamea, setea, şi alte pofte asemănătoare, precum şi anumite înclinații corporale spre bucurie, tristețe, mânie, şi alte pasiuni asemănătoare. Iar în exterior, în afară de extinderi, figuri, mişcări ale corpurilor, am observat la ele duritate, căldură, şi toate celelalte calități care se găsesc prin pipăit. Mai mult, am remarcat totodată lumina, culorile, mirosurile, gusturile şi sunetele, a căror varietate mi-a dat posibilitatea să deosebesc cerul, pământul, marea, şi în general toate celelalte corpuri unele de altele.

Şi desigur, luând în considerare ideile tuturor acestor calități care se înfățişează în gândirea mea, singurele pe care le simt propriu-zis şi imediat, nu ar fi fără motiv dacă aş crede că simt lucruri în întregime diferite de gândirea mea, şi anume: corpurile de la care provin aceste idei. Căci am experimentat faptul că ele i

se înfăţişează, fără ca pentru aceasta să fie solicitat consimţământul meu, astfel încât eu nu pot simţi nici un obiect, oricâtă voinţă aş avea pentru aceasta, dacă el nu este prezent la organul unuia dintre simţurile mele; şi nu stă absolut deloc în puterea mea să nu-l simt, atunci când el este prezent acolo.

Şi deoarece ideile pe care le primeam prin intermediul simţurilor erau cu mult mai vii, mai limpezi, ba chiar mai distincte în felul lor, decât oricare dintre cele pe care puteam să le închipui meditând, sau pe care le aflăm întipărite în memoria mea, se pare că ele nu puteau proveni din spiritul meu; în aşa fel încât era necesar ca ele să fi fost produse în mine de alte lucruri. Lucruri despre care neavând nici o cunoştinţă, decât cea pe care mi-o dădeau chiar aceste idei, nu se putea să-mi treacă altceva prin minte, decât că aceste lucruri erau asemănătoare cu ideile pe care le provocau.

Şi pentru că îmi aduceam aminte şi de faptul că m-am folosit mai degrabă de simţuri decât de raţiune, şi că am recunoscut întotdeauna că ideile care se formau prin mine însumi nu au fost atât de limpezi ca cele pe care le primeam prin intermediul simţurilor, şi chiar că ele erau compuse, cele mai adesea, din părţi ale acestora, m-am convins cu uşurinţă că nu am avut nici o idee în spiritul meu, care să nu fi trecut mai înainte prin simţurile mele.

Faptul că eu cred că acest corp (pe care printr-un anumit drept particular îl numesc: al meu) îmi aparţine mai în exclusivitate şi într-un mod mai intim decât oricare altul, acest fapt nu este lipsit şi de un anume motiv. Căci, în fapt, nu pot fi niciodată separat de el ca de alte corpuri; căci resimt în el şi prin el toate poftele mele şi toate afecţiunile mele; în sfârşit, am fost cuprins de sentimente de plăcere sau de durere în părţi ale lui, şi nu în părţi ale altor corpuri de care sunt separat.

Dar când am examinat de ce nu ştiu cărui sentiment de durere îi urmează în spirit tristeţea, iar din sentimentul de plăcere se naşte bucuria, sau de ce această nu ştiu ce fel de emoţie din stomac pe care o numesc foame, ne determină să avem pofta de a mânca, iar uscăciunea gâtlejului ne face să avem poftă să bem, şi tot aşa şi cu restul, nu pot să ofer nici o explicaţie, decât că natura m-a învăţat în acest fel; căci cu siguranţă că nu există nici o afinitate şi nici un raport (cel puţin cât pot înţelege eu) între această emoţie a stomacului şi dorinţa de a mânca, nu mai mult ca între sentimentul a ceva ce provoacă

durere, şi gândirea plină de tristețe pe care acest sentiment o face să se nască. Şi mi se pare că în acelaşi fel am învățat de la natură toate celelalte lucruri pe care le gândesc cu privire la obiectele simțurilor mele; pentru că am observat că judecățile pe care am obiceiul să le fac cu privire la aceste obiecte se formează în mine înainte ca să am răgazul să cântăresc lucrurile şi să iau în considerare vreun argument care să mă poată obliga să le institui.

Dar mai târziu, puțin câte puțin, mai multe experiențe au ruinat întreaga încredere pe care am acordat-o simțurilor. Căci am observat de mai multe ori că turnuri care de departe mi s-au părut că sunt rotunde, mai deaproape mi-au apărut că sunt pătrate, şi că nişte coloşi, ridicați pe cele mai înalte creste ale acestor turnuri, privindu-i de jos mi-au apărut că mici statui; şi astfel, într-o infinitate de alte ocazii, am găsit greşeală în judecățile bazate pe simțurile exterioare. Şi nu numai pe simțurile exterioare, ci chiar şi pe cele interioare: căci există oare ceva mai intim sau mai interior decât durerea? Şi totuşi, am aflat odinioară de la unele persoane care aveau brațele şi picioarele tăiate, că li se pare uneori că simt durerea în partea care le-a fost tăiată; ceea ce îmi dă motiv să cred, că nici eu nu pot fi sigur că am vreo supărare în unul dintre membrele mele, cu toate că simt durerea în el.

Iar acestor argumente de a pune la îndoială, în ultima vreme le-am mai adăugat încă alte două, extrem de generale. Primul este că nu am crezut niciodată nimic că aş simți fiind treaz, pe care să nu fi putut crede la fel că uneori îl simt când dorm; şi cum nu cred că lucrurile pe care mi se pare că le simt când dorm, provin de la vreun obiect dinafară mea, nu văd de ce ar trebui să am această credință, mai degrabă cu privire la cele pe care mi se pare că le simt când sunt treaz. Şi al doilea, că, necunoscând încă, sau mai degrabă prefăcându-mă că nu cunosc autorul ființei mele, nu văd nimic ce putea împiedica să fi fost făcut astfel de la natură, încât să mă înşel chiar şi în privința lucrurilor care îmi par cele mai adevărate.

Iar în privința argumentelor care ceva mai înainte m-au convins de adevărul lucrurilor sensibile, nu am prea mare dificultate să le răspund. Căci natura pare să mă fi incitat la multe lucruri de la care rațiunea m-a determinat să renunț, încât nu cred că trebuie să mă încred prea mult în învățăturile acestei naturi. Şi cu toate că ideile pe care le primesc prin simțuri nu

depind de voința mea, nu am crezut că din acest motiv trebuie trasă concluzia că ele provin de la lucruri diferite de mine pentru că este posibil să poată exista în mine vreo facultate (deşi până acum ea mi-a fost necunoscută), care să le fie cauza, şi care să le producă.

Dar acum că am început să mă cunosc pe mine însumi mai bine, şi să-1 descopăr mai clar pe autorul originii mele, nu cred, ce-i drept, că trebuie să admit fără dovezi toate lucrurile despre care simțurile pare că ne informează, dar nici nu cred că trebuie să le pun la îndoială în general pe toate.

Şi, mai întâi, pentru că ştiu că toate lucrurile, pe care le concep în mod clar şi distinct, pot fi produse de Dumnezeu întocmai cum le concep, este suficient să pot concepe în mod clar şi distinct un lucru fără altul, pentru a fi sigur că unul este distinct sau diferit de celălalt, deoarece ele pot fi aşezate separat cel puțin prin atotputernicia lui Dumnezeu; şi, pentru ca eu să fiu obligat să le judec ca fiind diferite, nu contează prin ce putere se realizează această separație. Iar, în consecință, doar din acest fapt că eu cunosc cu certitudine că exist, şi că nu observ că ar aparține totuşi naturii mele sau existenței mele în mod necesar nici un alt lucru decât că eu sunt un lucru care gândeşte, trag concluzia prea-bine că esența mea constă doar în aceasta: că sunt un lucru care gândeşte, sau o substanță a cărei întreagă esență sau natură nu este decât de a gândi. Şi cu toate că probabil (sau mai degrabă în mod sigur, cum o voi spune curînd) am un corp cu care sunt foarte strâns unit; cu toate acestea, pentru că pe de-o parte am o idee clară şi distinctă despre mine însumi, în măsura în care sunt doar un lucru care gândeşte şi care nu este însă întins, şi că pe de altă parte am o idee distinctă despre corp, în măsura în care el este doar un lucru întins şi care nu gândeşte deloc, este sigur că acest eu, adică sufletul meu, prin care eu sunt ceea ce sunt, este distinct de corpul meu, în întregime şi cu adevărat, şi că pot fi sau există fără el.

În plus, găsesc în mine facultăți de a gândi cu totul speciale, şi distincte de mine, şi anume: facultatea de a imagina şi cea de a simți, fără de care pot foarte bine să mă concep în mod clar şi

Distinct în întregime, însă nu şi ele fără mine, adică fără o substanță inteligentă la care ele să fie alăturate. Căci în noțiunea pe care o aveam despre aceste facultăți, sau (pentru a mă folosi de termenii Scolasticii) în conceptul lor formal, ele conțin un fel de intelecție: de aici trag concluzia că sunt distincte de mine,

precum formele, mişcările, şi celelalte moduri sau accidente ale corpurilor - sunt distincte de însăşi corpurile care le susțin.

Am recunoscut în mine şi alte câteva facultăți, precum aceea de a schimba locul, sau de a te aşeza în mai multe poziții, şi altele asemănătoare, care nu pot fi concepute, nici cât precedentele, fără vreo substanță la care să fie alăturate, nici în consecință să existe fără ea; dar este foarte evident că aceste facultăți, dacă este adevărat că ele există, trebuie să fie alăturate vreunei substanțe corporale sau întinse, şi nu unei substanțe inteligente, pentru că, în conceptul lor clar şi distinct, există cu adevărat o anumită extensie care este conținută, însă absolut deloc inteligență. În plus, se mai află în mine o anumită facultate pasivă de a simți, adică de a primi şi de a cunoaşte ideile lucrurilor sensibile; dar ea mi-ar fi inutilă, şi nu m-aş putea folosi de ea deloc, dacă nu ar fi în mine, sau în altul, o altă facultate activă, capabilă să formeze şi să producă aceste idei. Însă această facultate activă nu poate fi în mine cât timp eu nu sunt decât un lucru care gândeşte, dat fiind faptul că ea nu presupune deloc gândirea mea, şi de asemenea că ideile acestea sunt adesea reprezentate fără ca eu să contribui la aceasta în vreun fel, ba adesea chiar împotriva voinței mele; trebuie aşadar că ea să fie, în mod necesar, în vreo substanță diferită de mine, în care întreaga realitate, care este în mod obiectiv în ideile ce sunt produse, să fie conținută acolo în mod formal sau eminamente (aşa cum am observat ceva mai înainte).

Însă, Dumnezeu nefiind deloc înşelător, este foarte evident că nu mi-a trimis deloc aceste idei în mod imediat prin el însuşi, şi nici prin intermediul vreunei creaturi, în care realitatea lor să nu fie conținută în mod formal, ci numai eminamente. Căci, nedându-mi nici o facultate pentru a cunoaşte că acesta este adevărul, ci dimpotrivă o foarte mare predispoziție să cred că ele îmi sunt trimise sau că ele îşi au obârşia în lucrurile corporale, nu văd cum ar putea fi scuzat de înşelătorie, dacă în fapt aceste idei şi-ar avea originea sau ar fi produse de alte cauze decât de lucrurile corporale. Şi, în consecință, trebuie mărturisit că sunt lucruri corporale care există.

Totuşi, poate că ele nu sunt în întregime aşa cum le sesizăm prin simțuri, căci această percepție a simțurilor este extrem de obscură şi de confuză, în cazul multor lucruri; dar trebuie să recunoaştem că cel puțin toate lucrurile pe care le concepem în acest caz în mod clar şi distinct, adică toate lucrurile care, în

general vorbind, sunt cuprinse în obiectul geometriei speculative, se regăsesc cu adevărat în această percepție a simțurilor. Dar, în privința altor lucruri, care sau sunt doar cazuri particulare, ca de exemplu că soarele este de atâta mărime şi cu o anumită formă etc, sau sunt concepute mai puțin clar şi mai puțin distinct, precum lumina, sunetul, durerea, şi altele asemănătoare, este sigur că şi dacă ar fi extrem de îndoielnice şi de nesigure, totuşi numai din adevărul acesta că Dumnezeu nu este deloc înşelător, şi că în consecință el nu ar îngădui deloc ca să fie cu putință să am vreo falsitate printre opiniile mele, şi că nici nu mi-a dat vreo facultate în stare să o corecteze, cred că pot trage concluzia cu toată siguranța că am în mine mijloacele de a le cunoaşte cu certitudine.

Iar mai întâi, nu există nici o îndoială că tot ceea ce mă învață natura conține un anumit adevăr. Căci prin natură, considerată în general, nu înțeleg acum altceva decât pe însuşi Dumnezeu, sau ordinea şi dispunerea pe care Dumnezeu le-a stabilit între lucrurile create. Iar prin natura mea în particular, nu înțeleg altceva decât constituția fizică sau asamblajul tuturor lucrurilor pe care mi le-a dat Dumnezeu.

Însă nu există nimic ce să mă învețe această natură într-un mod mai limpede, şi nici mai simțitor, decât că am un corp care este prost-dispus când simt o durere, care are nevoie să mănânce sau să bea când am sentimentul de foame sau de sete, etc. Şi în consecință, nu trebuie deloc să mă îndoiesc că nu ar fi în acestea vreun adevăr.

De asemenea, natura mă învață prin aceste sentimente de durere, de foame, de sete, etc, că nu sunt instalat în corpul meu, doar precum un cârmaci în nava sa, ci, afară de aceasta, că îi sunt intim legat, atât de strâns şi confundându-ne şi amestecându-ne, încât alcătuiesc împreună cu el un singur tot. Căci, dacă nu ar fi aşa, atunci eu cel care nu sunt decât ceva care gândeşte, când îmi este rănit corpul, nu aş simți din această cauză durere, ci aş sesiza această rănire doar prin intelect, precum un cârmaci sesizează cu văzul dacă ceva s-a rupt la vasul său; şi atunci când corpul meu are nevoie să bea sau să mănânce, aş cunoaşte pur şi simplu chiar această, fără a mai fi avertizat prin sentimentele confuze de foame şi de sete. Căci, de fapt, toate aceste sentimente de foame, de sete, de durere, etc, nu sunt altceva decât anumite feluri confuze de a gândi, care provin de la, şi depind de uniunea şi parcă şi de amestecul spiritului cu

corpul.

În afară de aceasta, natura mă învață că în jurul meu există multe alte corpuri, dintre care pe unele trebuie să le urmez, iar de altele să fug. Şi desigur, din faptul că simt diferite feluri de culori, de mirosuri, arome, sunete, căldură, duritate, etc, trag concluzia prea bine că există în corpurile de la care provin toate aceste percepții diferite ale simțurilor, unele diversități care le sunt corespunzătoare, chiar dacă aceste diversități probabil nu le sunt deloc asemănătoare în fapt.

Şi de asemenea, din faptul că dintre aceste diferite percepții ale simțurilor, unele îmi sunt agreabile, iar altele dezagreabile, pot stabili o consecință absolut sigură, şi anume că corpul meu (sau mai degrabă eu însumi în întregime, în măsura în care sunt alcătuit din corp şi din suflet) poate primi diferite plăceri sau neplăceri de la alte corpuri care îl înconjoară.

Dar există multe alte lucruri pe care se pare că mi le arată natura, şi care totuşi nu sunt primite cu adevărat de la ea, ci s-au strecurat în mintea mea printr-un anumit obicei pe care îl am de a judeca lucrurile prosteşte; şi astfel se poate prea lesne întâmpla ca ele să conțină o anumită falsitate. Precum, de exemplu, opinia pe care o am că orice spațiu în care nu există nimic care să se mişte, şi care să impresioneze asupra simțurilor mele - acela este un spațiu vid; că într-un corp care este cald, există ceva asemănător cu ideea de căldură care este în mine; că într-un corp alb sau negru, există aceeaşi albeață sau negreală ca aceea pe care o simt; că într-un corp amar sau dulce, există acelaşi gust şi aceeaşi aromă, şi la fel şi cu altele; că astrele, turnurile şi toate celelalte corpuri îndepărtate ar fi de aceeaşi formă şi mărime precum apar de departe ochilor noştri, etc.

Dar pentru ca în toate acestea să nu existe ceva ce să nu concep eu în mod distinct, trebuie să definesc cu precizie ce înțeleg eu propriu-zis când spun că natura mă învață ceva. Căci iau aici natura într-un înțeles mai restrâns decât atunci când o numesc o îmbinare sau un caracter al tuturor lucrurilor pe care mi le-a dat Dumnezeu; având în vedere că această îmbinare sau caracter cuprinde multe lucruri care nu aparțin decât spiritului, despre care nu înțeleg să vorbesc aici deloc, acum când mă refer la natură: precum, de exemplu, noțiunea pe care o am despre acest adevăr, conform căruia ceea ce a fost odată făcut, nu se mai poate să nu fi fost făcut deloc, şi o infinitate de altele asemănătoare, pe care le cunosc prin lumina naturală, fără

ajutorul corpului, şi că şi el cuprinde multe altele care nu aparțin decât corpului, şi care nici ele nu sunt deloc cuprinse sub denumirea de natură, precum calitatea pe care o are de a fi greu, şi multe altele asemănătoare, despre care de asemenea nu vorbesc, ci doar despre lucrurile pe care Dumnezeu mi le-a dat ca fiind compus din spirit şi din corp. Însă această natură mă învață într-adevăr să fug de lucrurile care produc în mine sentimentul de durere, şi să mă îndrept spre cele care îmi transmit vreun sentiment de plăcere; dar nu văd deloc că în afară de acestea ea să mă învețe că din aceste percepții diferite ale simțurilor noi trebuie vreodată să tragem vreo concluzie cu privire la lucrurile care sunt în afara noastră, fără ca mai întâi spiritul să le fi examinat cu multă grijă şi cu maturitate. Căci, aşa mi se pare, că cunoaşterea adevărului despre toate lucrurile acestea - îi aparține doar spiritului, şi deloc compoziției dintre spirit şi corp.

Astfel, cu toate că o stea nu produce în ochiul meu o mai mare impresie decât lumina unei mici flăcărui, totuşi nu există în mine nici o facultate reală sau naturală, care să mă constrângă să cred că ea nu este mai mare decât acest foc, ci eu, fără nici un fundament rațional, o judec astfel încă din primii mei ani. Şi cu toate că apropiindu-mă de foc simt căldură, ba chiar apropiindu-mă puțin prea tare resimt durere, totuşi nu există nici un argument care să mă poată convinge că ar exista în foc ceva asemănător cu această căldură, nici cu această durere; ci doar am motiv să cred că există ceva în el, orice ar fi, ce provoacă în mine aceste sentimente de căldură şi de durere.

Şi tot astfel, deşi există spații în care nu găsesc nimic ce să excite şi să pună în mişcare simțurile mele, nu trebuie să trag din aceasta concluzia că aceste spații nu conțin în ele nici un corp; căci, atât în privința aceasta, cât şi în privința multor altor lucruri asemănătoare, văd că m-am obişnuit să pervertesc şi să confund ordinea naturii, pentru că aceste sentimente sau percepții ale simțurilor nefiind puse în mine decât pentru a semnala spiritului meu care lucruri sunt convenabile şi care sunt dăunătoare compoziției căreia el îi este parte, şi până în acest punct ele sunt destul de clare şi destul de distincte, totuşi mă folosesc mai departe de ele de parcă ar fi modele foarte sigure, prin intermediul cărora să pot cunoaşte imediat esența şi natura corpurilor care sunt în afara mea, despre care totuşi ele nu mă pot informa nimic decât într-un mod extrem de obscur şi de confuz.

Dar ceva mai înainte am examinat deja suficient cum, cu toată bunătatea suverană a lui Dumnezeu, se întâmpla să existe erori în judecățile pe care le fac în acest mod. Numai că mai apare aici încă o dificultate cu privire la ceea ce natura mă învață că trebuie să accept sau să evit, şi astfel şi cu privire la sentimentele interioare cu care ea mi-a dotat interiorul; căci mi se pare că aici am remarcat uneori eroarea, şi faptul că astfel sunt înşelat în mod direct chiar de natura mea. Precum, de exemplu, gustul plăcut al unei bucăți oarecare de carne, în care ar fi fost amestecată otravă, poate să mă invite să mănânc această otravă, şi astfel să mă înşel pe mine însumi. Este totuşi adevărat că în privința această natură poate fi scuzată, căci ea mă împinge doar să doresc carnea în care găsesc o aromă plăcută, şi nu deloc să doresc otrava, cea care îmi este de fapt necunoscută; în aşa fel încât nu pot trage din această altă concluzie decât că natura mea nu cunoaşte toate lucrurile în întregime şi în mod universal; fapt despre care desigur, nu este cazul să ne uimim, pentru că omul, având o natură finită, nu poate avea decât o cunoaştere caracterizată de o perfecțiune limitată.

Dar noi ne şi înşelăm destul de des, chiar în privința lucrurilor spre care suntem incitați în mod direct de natură, precum li se întâmpla bolnavilor care doresc să bea sau să mănânce lucruri care le pot dăuna. În legătură cu aceasta, se va spune poate că faptul că natura lor este coruptă - aceasta este cauza pentru care ei se înşeală; dar aceasta nu înlătură dificultatea, deoarece un om bolnav nu este creatura adevărată a lui Dumnezeu în mai mică măsură decât un om aflat în deplină sănătate; şi în consecință bunătății lui Dumnezeu îi displace tot atât de mult să existe o natură înşelătoare şi care greşeşte, cât şi să existe cealaltă. Şi precum un orologiu, alcătuit din roți şi din contragreutăți, nu respectă cu o mai mică exactitate toate legile naturii, atunci când este prost făcut, şi când nu indică bine orele, decât când satisface în întregime pretențiile meşterului; şi tot astfel, dacă iau în considerare corpul omului ca fiind o maşină astfel construită şi alcătuită din oase, nervi, muşchi, vene, din sânge şi din piele, că până şi chiar dacă nu ar exista în el nici un spirit, el nu ar înceta să se mişte în chiar toate felurile în care o face în prezent, atunci când nu se mişcă deloc prin dirijarea de către voința lui, şi în consecință nici cu ajutorul spiritului ci doar prin dispunerea organelor sale, iar în acest caz voi recunoaşte cu uşurință că va fi acestui corp tot atât de natural ca, fiind - de exemplu - hidropic,

să sufere de uscăciunea gâtlejului care semnalizează spiritului în mod obişnuit sentimentul de sete, şi să fie prin această uscăciune pus în situația de a-şi mişca nervii şi celelalte părți, în felul care este necesar pentru a bea, şi astfel să-şi amplifice boala şi să-şi dăuneze sie însuşi, pe cât îi este natural, când nu este afectat de nici o indispoziție, să fie instigat pentru propriul folos, să bea datorită unei uscăciuni asemănătoare a gâtlejului. Şi chiar dacă, luând în seamă folosința la care a fost destinat orologiul de meşterul care 1-a creat, pot spune că el se abate de la natura lui, atunci când nu indică bine orele; şi că în acelaşi fel, luând în considerare maşina corpului omenesc, ca şi cum ar fi fost formată de Dumnezeu pentru a avea în sine toate mişcările pe care le şi are în mod obişnuit, am motiv să cred că ea nu urmează ordinea naturii sale, atunci când gâtlejul ei este uscat, şi când băutul dăunează conservării sale; recunosc totuşi că acest ultim mod de a explica natura este mult diferit de celălalt. Căci aceasta nu este altceva decât o simplă denumire, ce depinde în întregime de gândirea mea, care compară un om bolnav şi un orologiu prost făcut, cu ideea pe care o am despre un om sănătos şi un orologiu bine făcut, şi care nu semnifică nimic ce s-ar afla în lucrul pe care ea îl afirmă; în vreme ce, prin celălalt mod de a explica natura, înțeleg ceva ce se regăseşte cu adevărat în lucruri, şi în consecință ceva ce nu este deloc lipsit de un anumit adevăr.

Dar, desigur, în ceea ce priveşte corpul hidropic, aceasta nu este decât o denumire exterioară, când se spune că natura sa este coruptă, prin aceea că, fără a avea nevoie de băutură, nu încetează de a avea gâtlejul uscat şi arid; totuşi, în ceea ce priveşte întregul compus, adică spiritul său sufletul unit cu acest corp, aceasta nu mai este o simplă denumire, ci într-adevăr o eroare veritabilă a naturii, prin aceea că lui îi este sete, când lui îi este foarte dăunător să bea; şi, în consecință, rămâne încă de examinat cum de bunătatea lui Dumnezeu nu împiedică natura omului, luată în acest înțeles, să fie supusă greşelii şi înşelătoare.

Pentru a începe, aşadar, acest examen, voi observa aici mai întâi, că există o mare diferență între spirit şi corp, în aceea că corpul, prin natura sa, este divizibil întotdeauna, şi că spiritul este cu desăvârşire indivizibil. Căci, în fapt, atunci când iau în considerare spiritul meu, adică pe mine însumi întrucât sunt doar un lucru care gândeşte, nu pot deosebi la mine nici o parte, ci mă concep că pe un lucru singur şi întreg. Şi cu toate că spiritul pare a fi unit cu tot corpul, totuşi dacă un picior, sau un

braț, sau oricare altă parte ar fi despărțită de corpul meu, este sigur că numai din acest motiv nu ar fi nimic diminuat din spiritul meu. Iar facultățile de a vrea, de a simți, de a concepe, etc. - Nu pot fi numite, la propriu, drept părți ale lui; căci acelaşi spirit în întregimea lui se străduieşte să vroiască, şi tot astfel în întregime să simtă, să conceapă etc. Dar se întâmpla cu totul dimpotrivă în cazul lucrurilor corporale sau întinse: căci nu există nici măcar unul pe care prin gândire să nu-l pot face bucăți cu uşurință, pe care spiritul meu să nu-l împartă extrem de uşor în mai multe părți, şi pe care în consecință să nu-l cunosc că este divizibil. Ceea ce va fi suficient pentru a-mi demonstra că spiritul său sufletul omului este în întregime diferit de corp, asta în eventualitatea că nu am aflat aceasta de-ajuns mai dinainte.

Observ, de asemenea, că spiritul nu primeşte imediat impresia de la toate părțile corpului, ci doar de la creier, sau poate chiar de la una dintre părțile lui cele mai mici, şi anume de la cea în care se exersează această facultate care este numită simțul comun, care, de fiecare dată când este orânduita în acelaşi fel, face spiritul să simtă acelaşi lucru, chiar dacă celelalte părți ale corpului pot fi orânduite totuşi într-un mod diferit, aşa cum o dovedeşte o infinitate de experiențe, pe care nu este nevoie să le repetăm aici.

În afară de aceasta, observ că natura corpului este astfel încât nici una dintre părțile lui nu poate fi mişcată de către o altă parte ceva mai îndepărtată, fără ca ea să nu poată fi mişcată în acelaşi fel de fiecare dintre părțile care sunt între acele două, chiar dacă această parte mai îndepărtată nu acționează deloc. Precum, de exemplu, în cazul corzii ABCD care este complet întinsă, dacă se întâmpla să fie trasă şi mişcată partea ultimă D, prima parte A nu va fi mişcată într-alt mod decât cel în care poate fi făcută să se mişte, dacă se trage de una dintre părțile mijlocii, B sau C, şi dacă ultima D rămâne totuşi imobilă. Şi în acelaşi fel, când resimt durere la picior, ştiința naturii îmi arată că acest sentiment se comunică prin mijlocirea nervilor dispersați în picior, care sunt întinşi precum nişte corzi de acolo până la creier, atunci când se trage de ei în picior, şi ei trag în acelaşi timp de partea din creier de unde pornesc şi unde ajung şi acolo stimulează o anumită mişcare, pe care a stabilit-o natură pentru a sesiza spiritului durerea, ca şi cum această durere ar fi fost în picior.

Dar, deoarece aceşti nervi trebuie să treacă prin gambă, prin coapsă, prin şale, prin spate şi prin gât, pentru a se întinde de la picior până la creier, se poate întâmpla că chiar şi dacă extremitățile lor care sunt în picior nu sunt puse în mişcare deloc, ci doar unele dintre părțile lor care trec prin şale, sau prin gât, aceasta să stimuleze aceleaşi mişcări în creier ca acelea care ar fi provocate acolo de o rană primită la picior, ca armare a căreia ar fi necesar ca spiritul să resimtă în picior aceiaşi durere că dacă ar fi primit acolo o rană. Şi trebuie să ne gândim în mod asemănător despre toate celelalte percepții ale simțurilor noastre.

În sfârşit, mai observ că, deoarece dintre toate mişcările care se produc în partea de creier de la care spiritul primeşte nemijlocit impresia, fiecare mişcare nu provoacă decât un anumit sentiment, în privința aceasta nimic nu se poate dori şi nici imagina ceva mai bun, decât că, dintre toate sentimentele de care este capabilă să le provoace, această mişcare să impulsioneze spiritul, să-1 resimtă pe acela care este cel mai propriu şi cel mai în mod obişnuit folositor la conservarea corpului omenesc, atunci când el este în sănătate deplină. Insă experiența ne dovedeşte că toate sentimentele pe care ni le-a dat natură sunt întocmai aşa cum am afirmat acum; şi în consecință, nu există nimic în ele, care să nu ne dezvăluie puterea şi bunătatea lui Dumnezeu, cel care le-a produs de fapt.

Astfel, de exemplu, când nervii din picior sunt puşi cu putere în mişcare, şi mai mult decât de obicei, atunci mişcarea lor trecând prin măduva din şira spinării până la creier, provoacă o impresie asupra spiritului care îl face să simtă ceva, şi anume: o durere ca fiind în picior, prin care spiritul este avertizat şi excitat să facă ceea ce poate pentru a îndepărta cauza respectivă, ca fiind foarte periculoasă şi dăunătoare pentru picior.

Este adevărat că Dumnezeu a putut stabili natura omului în aşa fel, încât chiar această mişcare în creier să determine spiritul să simtă cu totul altceva: de exemplu, ca ea să-1 facă să o simtă pe ea însăşi, sau în măsura în care ea se produce în creier sau întrucât ea este în picior, sau mai degrabă într-un alt loc oarecare între picior şi creier, sau în sfârşit în oricare alt lucru în care s-ar putea să fie; dar nimic din toate acestea nu poate să contribuie la conservarea corpului atât de bine ca tocmai ceea ce îl face să simtă.

La fel când avem nevoie să bem, de la acest fapt se naşte o anumită uscăciune în gâtlej care îi pune în mişcare nervii, şi prin

intermediul lor şi părţile interioare ale creierului; iar această mişcare face spiritul să resimtă sentimentul de sete, pentru că în această ocazie la care ne referim nu există nimic care să ne fie mai de folos decât să ştim că, pentru conservarea sănătăţii noastre, avem nevoie să bem; şi tot aşa şi cu altele.

Din toate acestea rezultă în mod deplin că, cu toată bunătatea suverană a lui Dumnezeu, natura omului, în măsura în care este alcătuită din spirit şi din corp, nu poate să nu fie uneori eronată şi înşelătoare.

Căci dacă există vreo cauză care provoacă, nu în picior, ci în vreuna dintre părţile nervului care este întins de la picior până la creier, aceeaşi mişcare care se produce în mod obişnuit când piciorul este prost dispus, va fi resimţită durerea că şi cum ar fi fost în picior, iar simţul va fi desigur păcălit; pentru că una şi aceiaşi mişcare în creier neputând provoca în spirit decât unul şi acelaşi sentiment, iar acest sentiment fiind cu mult mai des suscitat de o cauză care răneşte piciorul, decât de oricare alta s-ar întâmpla să existe într-altă parte, atunci este cu mult mai potrivit ca ea să transmită spiritului durerea din picior, decât pe aceea din oricare altă parte Şi chiar dacă uscăciunea din gâtlej nu provine întotdeauna, precum se întâmpla de obicei, de la faptul că băutul este necesar pentru sănătatea corpului, ci uneori de la o cauză cu totul contrarie, cum se verifică în cazul hidropicilor, totuşi este cu mult mai bine ca ea să deruteze în respectiva împrejurare, decât dacă, dimpotrivă, ea ar deruta întotdeauna când corpul este într-o bunăstare a sănătăţii; şi tot aşa şi cu altele.

Şi desigur acest considerent îmi foloseşte mult, nu numai pentru a recunoaşte toate erorile cărora le este supusă natura mea, ci şi pentru a le evita, sau pentru a le corecta mai uşor: căci ştiind că toate simţurile mele îmi aduc la cunoştinţă cu privire la comodităţile sau incomodităţile corpului, mai degrabă adevărul decât falsul, şi aproape întotdeauna putând să mă folosesc de mai multe dintre ele pentru a examina acelaşi lucru, şi în afară de aceasta, putând să mă folosesc de memoria mea pentru a lega şi a aduna la un loc cunoştinţele prezente cu cele trecute, şi de intelectul meu care a descoperit deja toate cauzele erorilor mele, nu trebuie să-mi fie teamă de acum înainte că vor mai exista inexactităţi în lucrurile care îmi sunt reprezentate cele mai adesea prin simţurile mele. Şi trebuie respinse toate îndoielile din aceste zile care tocmai au trecut, ca fiind hiperbolice şi ridicole, în

special această incertitudine atât de vagă cu privire la somn, pe care nu-l puteam deosebi de veghe: căci în prezent am aflat, cu privire la aceasta, o deosebire foarte importantă, ce constă din faptul că memoria noastră nu poate niciodată să lege şi să îmbine visele noastre, tot aşa cum obişnuieşte ea să îmbine cele ce ni se întâmpla când suntem treji. Şi, de fapt, dacă cineva, când sunt treaz, îmi va apare absolut pe neaşteptate şi va dispare tot la fel, cum fac imaginile pe care le văd când dorm, în aşa fel încât să nu pot să observ nici de unde vine, nici încotro se duce, în acest caz nu fără motiv îl voi considera un spectru sau o fantomă ce s-a alcătuit doar în creierul meu, şi asemănătoare acelora care se formează tot acolo pe când dorm, mai degrabă decât un om adevărat. Dar când iau cunoştinţă de lucruri cărora le cunosc în mod distinct "şi locul de unde vin, şi cel în care sunt, şi momentul în care îmi apar, şi dacă, fără nici o întrerupere, pot să leg impresia pe care mi-o fac, cu toată succesiunea restului vieţii mele, atunci sunt deplin sigur că iau cunoştinţă de ele fiind treaz, şi nu, deloc, fiind adormit. Şi nu trebuie în nici un fel să mă îndoiesc de adevărul respectivelor lucruri, dacă după ce voi fi făcut apel la toate simţurile mele, la memoria mea, şi la intelectul meu - pentru a le examina, nu va fi fost raportat nimic de nici unul dintre ele, care să fie potrivnic la ceea ce îmi va fi fost raportat de celelalte. Căci din faptul că Dumnezeu nu este deloc înşelător rezultă că în privinţa aceasta nu sunt înşelat deloc.

Dar, pentru că necesitatea preocupărilor diurne ne obligă adesea să ne hotărâm, înainte de a avea răgazul să te examinăm cu grijă, trebuie să recunoaştem că, în ceea ce priveşte lucrurile particulare, viaţa omului este supusă extrem de des greşelii; şi în sfârşit, trebuie recunoscută infirmitatea şi slăbiciunea naturii noastre.